CORONA PATRUM SALESIANA

SERIE LATINA *VOLUME I*

SANT'AURELIO AGOSTINO

IL DISCORSO DELLA MONTAGNA

TESTO, INTRODUZIONE E NOTE

DEL

P. DOMENICO BASSI

BARNABITA

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE

TORINO *MCMXXXV*

LA STRUTTURA DEL DISCORSO DELLA MONTAGNA

Agostino aveva circa 39 anni, ed era alla vigilia della sua ordinazione a vescovo, dopo alcuni anni di sacerdozio, quando pubblicò *Il discorso della montagna*, frutto del suo primo ministero, poichè la composizione di questa opera va certo collocata tra il 393 e il 396. Composta in due libri, riassume, in una sintesi notevolissima il meglio della morale del Vangelo, e potrebbe dirsi od intitolarsi la teologia morale di Cristo.

Riprendendo nel 426-427 in mano i suoi libri per riesaminarli, ed annotando ciò che credeva opportuno di meglio chiarire, o ciò che credeva doveroso correggere ed anche rigettare, (il quale lavoro dette a sua volta origine ai due libri di *Ritrattazione*), poco ebbe a ridire sul *Discorso della montagna*, e questo poco, non tocca affatto la questione da me esaminata.

Ma veniamo all'opera. Basta leggere il primo capitolo per convincersi che Agostino sente di iniziare un lavoro, in cui risplenderà nella sua piena luce la regola della perfetta vita cristiana «*perfectum vitae christianae modum*»;

di modo che il vero cristiano non ha che da consultarlo per trovare la soluzione di tutti i vari problemi, che riguardano la condotta della vita «*omnia quae ad informandam vitam pertinent*». Da ciò deriva tutta la cura e l'attenzione che pone nell'esaminare i due versetti introduttivi, che precedono le parole del divin Maestro. La montagna, su cui sale Gesù, ha pure valore simbolico; è il luogo adatto per bandire i «*praecepta maiora*» della nuova legge, in confronto dei «*minora*» dati con la legge mosaica. La differenza, che non è solo estensiva, ma qualitativa, ha origine dall'atteggiamento diverso, e, quindi, dall'impulso più nobile che animerà gli uomini, dacchè il Verbo s'è incarnato.

C'è nell'Incarnazione un'effusione della bontà infinita di Dio per l'uomo; è un Dio amante che detta la legge, Dio nella forma umana che l'attua nelle contingenze della vita mortale, servendosi, come strumento, della nostra stessa natura. A Dio amante è necessario rispondere con obbedienza d'amore. Prima dell'Incarnazione invece l'uomo non era ancora adatto a servire per amore e serviva per timore. Il giudeo aveva quindi una dura legge, alla quale obbediva con lo spirito dello schiavo. Era minuta, circostanziata, ma non seguita per slancio di coscienza volonterosa e lieta; poteva essere magari pedante, o piena di precauzioni esterne, o abbondante di gesti, riti, sanzioni, chè così fa agire il timore; mancava però l'impulso dell'amore e rimaneva materiale; si limitava al grosso, si accontentava molto dell'occhio, come esprime efficace-

mente il termine biblico ὀφθαλμοδουλεία; ma non conosceva nè lo spirito, nè le finezze dell'amore. E non era la legge di Dio? Sì, era la legge di Dio, ma per chi era schiavo, per chi non poteva sollevarsi all'amore. L'economia della Provvidenza pensò a questo primo gradino per l'uomo, « *quem adhuc timore alligari oportebat* »; ma dalla via del timore, semplice incoazione e preparazione, sarebbe passato sulla via dell'amore anche l'uomo, quando Dio incarnandosi avesse mostrato che aveva stabilito per amore di liberarlo, « *quem caritate liberari convenerat* ».

Ora è il tempo di questa nuova legge; e Gesù, il nuovo legislatore, ecco che sulla montagna, contornato dalla folla, siede ed apre la bocca per parlare.

La trama del discorso, che occupa tre capitoli nel Vangelo di S. Matteo, è connessa con le beatitudini, come se in queste tutto fosse detto, o in queste tutto fosse implicito; come se il resto non fosse che una estensione od una applicazione del nuovo stato d'animo in esse espresso; come se soltanto, in una parola, tutta la nuova morale, per essere attuata e compita interamente, non richiedesse in precedenza che la formazione di quesgli stati di coscienza designati nelle beatitudini, colle quali l'amore ci dà la forza di superare ogni ostacolo, di vincere ogni difficoltà e di purificarci in mezzo alle prove.

Agostino riduce le otto beatitudini di S. Matteo a sette, ma non lascia però di considerare anche il numero otto per una sua tendenza, del resto assai comune a quei tempi, di vedere troppo spesso significati allegorici nei

minimi particolari. L'ottava beatitudine che conclude e ritorna alla prima come a sua fonte (lib. I, cap. III, n. 10) ha adunque per lui, come per S. Ambrogio, il suo mistero: «*in illis octo mysticum numerum reseravit*». (AMBR., *Expositio Evang. sec. Luc.*, lib. V, 49). Le ragioni, per S. Ambrogio, del mistero disvelato dal numero otto sono queste: «*pro octava multi inscribuntur psalmi*»; l'ottavo giorno infatti è avvenuta la risurrezione. L'ottava, in conseguenza, è il termine e la corona della nostra perfezione, «*octava spei nostrae perfectio est*»; l'otto è numero, specialmente nella frase biblica «*octo partem dare*», che denota universalità. Agostino accetta ed amplia questa allegoria del numero otto; ritiene come Ambrogio (non l'avrà ascoltato da lui stesso, mentre predicava?) che l'ottava sentenza indichi la perfezione: «*Haec octava sententia... perfectum hominem declarat*»; e la ragione la trova non solo nel fatto che la risurrezione che la significa avvenne l'ottavo giorno, «*significatur et Domini resurrectione post sabbatum, qui est utique octavus, idemque primus dies*»; [1] (il che a sua volta ci spiega come riporti l'ottava beatitudine alla prima, e poi le fissi in sette per essere in armonia con il disegno che darà al suo lavoro, per il quale non si presterà più l'otto, ma il sette); ma anche perchè all'ottavo giorno, secondo il Vecchio Testamento, avveniva la circoncisione, e perchè l'ottavo giorno si faceva per i santi la cosi detta ottava, mentre non si fa per le feste del Signore, significando essa la glorificazione dei santi «*et celebratione octavarum feriarium, quas in regeneratione novi hominis celebramus*»;

[1] Ritorna lo stesso pensiero in *Ep. LV ad Januarium* n. 23.

e poi per il numero indicato dalla parola Pentecoste, che per risultare dal sette moltiplicato per se stesso, ha bisogno dell'aggiunta dell'ottavo per diventare cinquanta. (*De Serm.*, lib. I, cap. IV, n. 12).

Si debbono dire sottigliezze; però non possiamo negare che erano in voga moltissimo nel IV e V secolo, e che per Agostino l'accenno alla Pentecoste, in cui si è lambiccato il cervello per ficcarci l'*octava dies*, preparava la strada per il confronto ed il rapporto tra le beatitudini e i doni dello Spirito Santo. E per questo s'è deciso definitivamente a fissarle in sette, come esigeva ormai l'economia del suo scritto. Anche qui imita Ambrogio, sebbene su d'un altro piano; poichè Ambrogio, commentando San Luca, nel quale le beatitudini si riducono a quattro, riallaccerà le quattro beatitudini stesse alle quattro virtù cardinali; (*Exp. Evang. sec. Luc.*, lib. V, n. 49); mentre Agostino riallaccerà le sette beatitudini, non più otto, ai sette doni dello Spirito Santo. Colla Pentecoste lo Spirito discende con i suoi doni per santificare le anime. La santificazione è la via per la felicità; ma la santificazione esige pene e travagli, bontà superiore ad ogni ostilità ed odio, mitezza e mondezza di cuore, nonchè la pace, che mantiene l'ordine, assoggettando il corpo all'anima, e l'anima a Dio. Si dovrà quindi per ogni beatitudine tener presente un dono dello Spirito Santo; ciò che il cristiano attua in sè, obbedendo alle sette massime espresse nelle beatitudini, non rappresenta che il lavoro di ogni coscienza nella condotta della vita, lavoro che il dono

dello Spirito coronerà e nello stesso tempo renderà più facile.

Se non che ad Agostino i doni dello Spirito, di cui parla Isaia (XI, 2), si presentano in ordine inverso alle beatitudini. In queste s'incomincia dalle meno importanti con scala ascendente; in quelli dai più importanti con scala discendente: « *ibi enumeratio ab excellentioribus coepit, hic vero ab inferioribus* » (lib. I, cap. IV, n. 1). Riaccostando adunque le une agli altri, avremo in ordine inverso, il primo dono dello Spirito, il *timor di Dio*, in corrispondenza colla *povertà di spirito*, che per Agostino è l'*umiltà;* il secondo dono, la *pietà*, in corrispondenza della *mitezza;* il terzo, la *scienza*, in corrispondenza col *pianto*, « beati quelli che piangono, perchè saranno consolati »; il quarto, la *fortezza*, che richiama gli *affamati* e gli *assetati* per la *giustizia;* il quinto, il *consiglio*, in corrispondenza della *misericordia;* il sesto, l'*intelletto*, concesso alla purezza di cuore; il settimo, la *sapienza*, o *saggezza*, che è data ai *pacifici*.

Certo a prima vista è difficile scorgere con esattezza, perchè abbia accoppiata ogni beatitudine proprio con quel determinato dono; ed a prima vista si direbbe che il bisogno di trovare il rapporto abbia forzato in questo senso la relativa interpretazione. Vale, ad ogni modo, la pena di sintetizzare tali rapporti.

Senza l'*umiltà* di spirito è impossibile il *timor* di Dio; questo ci dà l'umiltà, come l'umiltà ci dà il timor di Dio. La *mitezza* è docilità, è pieghevolezza; non ama contese

e litigi; non è riottosa. Orbene la *pietà* ci dà questo atteggiamento dinanzi alle Sacre Scritture; ce le fa onorare senza criticare; dove non le comprendono, i miti non si ribellano; essi come figli ricercano con pietà il Testamento del padre. Quelli che *piangono*, plorano, cioè quasi esplorano; hanno la *scienza* che fa loro comprendere le catene da cui sono legati; mentre altri per mancanza di detta scienza s'attaccano alle catene delle loro passioni, credendole il bene. Chi ha *fame* e *sete* della *giustizia*, è in pena per il bene verace, e soffre questa pena per il dono della *fortezza*. Quando mali grandi ci minacciano, e noi sentiamo il bisogno di aiuto, a quale *consiglio* potremo meglio attenerci se non a quello dei *misericordiosi*, perchè essi troveranno, a suo tempo, misericordia?

L'*intelletto* è come un occhio; ma perchè con questo si possa vedere Dio, bisogna che sia mondo; l'hanno perciò i puri di cuore, che sono beati, perchè essi vedranno Dio. I *pacifici*, in quanto mettono l'ordine nel loro essere e tengono il corpo suddito dell'anima, e l'anima soggetta a Dio, in tale ordine che è pace, portano nell'anima l'immagine di Dio, e sono essi che hanno raggiunta la sapienza, o saggezza (*Vedi tutto il cap. IV*).

Ma Agostino non s'è fermato qui; poichè tutto ciò che ha detto Gesù nei tre capitoli di Matteo, sia in ordine al compimento della legge, sia per lo spirito che ha da ispirare le opere buone, sia nelle massime riguardanti il giudicare, l'efficacia della preghiera, i falsi profeti, lo riporta ad una o all'altra delle beatitudini; cosicchè queste non

solo s'intrecciano e s'accoppiano con i doni dello Spirito, ma diventano il suggello e la conclusione della legge nuova.

L'*umiltà* e il *timor di Dio* portano con sè il *perdono*. La beatitudine ed il dono dello Spirito nei rapporti o di risentimento o d'ira con i fratelli scacciano la superbia che non vorrebbe umiliarsi e perdonare (lib. I, cap. X); mentre l'umile e chiede scusa, e facilmente perdona.

Il mettersi d'accordo con l'avversario (MATTH., V, 25-26) è per Agostino accordarsi con la legge di Dio, la quale contrasta con chi vuole peccare; ed è stata data appunto, perchè ci accompagni lungo il cammino della vita. Per questo la Santa Scrittura va letta ed ascoltata con *pietà*, ecco il dono; ma richiede *mitezza* sia per riconoscere in essa la suprema autorità, sia per non mettersi in contrasto e ribellione ogni qualvolta s'accorge che è contraria alle nostre concupiscenze, fomite di ogni lite, (lib. I, cap. XI, n. 32). Chi sente gli stimoli della sensualità e pena fino al *pianto*, perchè la legge della carne non lo lascia senza gli assalti e le tentazioni, che vorrebbero sopraffarlo, ha con questo la *scienza* della sua infelicità « *cognitio infelicitatis suae* », che è già un passo non indifferente verso la beatitudine, « *nec parvus est ad beatitudinem accessus* », e col pianto implora il soccorso del consolatore « *lugendo implorat consolatoris auxilium* »; quindi: « *Beati etiam lugentes; quoniam ipsi consolabuntur* ». Tale è la conclusione del commento sull'adulterio a proposito dei versi 25-26 del cap. V di S. Matteo (lib. I, cap. XII, n. 36).

Il dono della *fortezza* lo abbiamo visto appropriato per gli *affamati* ed *assetati della giustizia*. Quanta fortezza infatti non esige il fatto di vincere le abitudini viziose, il dir sempre la verità, il mantenere la fedeltà coniugale, specialmente se si ha la moglie o inferma, o cieca, o sorda, o zoppa, e il superare tutte le altre difficoltà, che ci spingerebbero a deviare. Ora tutti questi travagli non si affrontano, se non si è accesi dell'amore della giustizia. « *Quis tantos labores inire audeat, nisi qui sic flagrat amore iustitiae, ut tanquam fame et siti vehementissime accensus, et nullam sibi vitam donec ea satietur existimans, vim faciat in regnum coelorum?* ». Beati perciò quelli che hanno fame e sete della giustizia, perchè saranno consolati (lib. I, cap. XVIII, n. 54).

Tutto il capitolo primo sul *Discorso della montagna* si ferma a spiegare ampliamente solo il quinto capitolo di Matteo, riservando il secondo per gli altri due. Ora Agostino non può concluderlo se non richiamandosi alla quinta beatitudine, che ha accoppiata con il dono del consiglio. L'amare i nemici, il far bene a quei che ci odiano, il pregare per quelli che ci perseguitano come si può attuare, se non si ha il cuore pieno di misericordia « *nisi plene perfecteque misericors?* ». Gesù con un solo consiglio, che è proprio quello di essere misericordiosi, ci dà il modo e l'aiuto per evitare ogni miseria. Dio vuole la misericordia e non il sacrificio: « Beati perciò i misericordiosi, perchè essi troveranno misericordia » (lib. I, cap. XXIII, n. 80). I grandi mali e le più gravi difficoltà,

che ci angustiano, saranno vinte se noi, perchè Dio ci usi misericordia in simili frangenti, sapremo usarla con gli altri. È questo un consiglio che Agostino dà spesso e che prepara l'anima alla recezione della grazia di Dio, tanto come luce, quanto come forza.

Una delle beatitudini, che S. Agostino ha commentato di più, è quella che riguarda la mondezza del cuore. L'occhio diventa tenebre, e si rende incapace di vedere Iddio, se non è mondo. La mancanza di mondezza ci fa assomigliare ai porci — considerati come animali immondi — i quali non solo non sono fatti per ricevere le margherite, ma per di più le calpestano. C'è in essi il disprezzo della verità; e la prudenza cristiana, per non dar luogo ad una profanazione, vuole che non le mettiamo neppure loro davanti. Il cuore semplice è il cuore puro, e la semplicità esclude ogni dualismo, perchè non bada che all'*unum necessarium;* è retta disposizione che fa sì che tutta la nostra azione sia monda, se è informata dall'amore sincero, non ottenebrato, nè da fini d'interesse, nè da fini di vana gloria. Dalla semplicità dipende la tempra del carattere cristiano, dalla semplicità, senza pieghe e compromessi, l'esclusione di ogni elemento estraneo che la offuschi, dalla semplicità quella sicurezza di sguardo che si fissa libero in Dio. Tale motivo ricorre qua e là per l'intera opera, ma è svolto più ampliamente dal cap. XII, n. 45 del libro II, fino al cap. XXII, n. 76, per conchiudere: « *ita erit cor simplex et mundum in quo quaeritur Deus. Beati ergo mundi corde, quoniam ipsi Deum videbunt* ».

I pacifici sono *saggi* o *sapienti;* il saggio imita Dio, e con questa somiglianza ne imprime in sè l'immagine. La saggezza, che è il senso cristiano della condotta; sa che «stretta è la porta e angusta la via che conduce alla vita e pochi son quelli che la trovano»; sa guardarsi dai falsi profeti, e riconoscerli «dai loro frutti»; sa diffidare di quelli che si limitano a dire «Signore, Signore», e che profetano e cacciano, magari, i demoni in nome di Lui; sa evitare le insidie con la semplicità e la mondezza del cuore, e sa mantenere la pace e l'unità proibendosi ogni contesa e litigio, (lib. II, cap. II, n. 9; cap. XIII, n. 45; cap. XX, n. 67, 75, 76; cap. XXV, n. 86).

Le beatitudini sono perciò per Agostino sette modi di purificazione che tolgono all'argento tutte le scorie: «*eloquia Domini*, *eloquia casta*, *argentum examinatum*, *probatum terrae*, *purgatum septuplum*» (*Psal.* XI, 6 etc.). Il numero sette, ricordato dal Profeta in quel *purgatum septuplum*, l'ha determinato a riportare tutto il Discorso del Signore alle sette beatitudini, e alle sette operazioni dello Spirito Santo (lib. II, cap. XXV, n. 87). È chiara perciò l'unità di disegno, anche se il disegno possa apparire a qualcuno stilizzato con artificio.

Agostino però ha trovato anche un'altra corrispondenza studiando la preghiera del *Pater*. Egli vi vede sette domande; tre riguardanti la vita eterna, e quattro la vita presente, e pone perciò in armonia le sette domande, con le sette beatitudini, attraverso la mediazione dei sette doni dello Spirito Santo. Infatti l'*umiltà* della prima

beatitudine era intimamente unita al *timor di Dio*, e la *santificazione* del suo nome si attua «*timore casto permanente in saecula saeculorum*». La *pietà* messa in rapporto della *mitezza*, seconda beatitudine, nella seconda domanda, con cui chiediamo la *venuta del suo regno*, non chiede altro che Dio venga in noi «*ut mitescamus*, *nec ei resistamus*», e venga nella sua gloria per invitarci ad ereditare il regno, che ci è preparato dal Padre e che nella beatitudine della mitezza è espresso colle parole «Beati i miti, perchè possederanno la terra». Il fare la *volontà* di Dio, oggetto della terza domanda, risponde al dono della *scienza* e alla beatitudine di *chi piange*. La volontà di Dio, nel conflitto tra carne e spirito, simboleggiata quella nella terra, questa nel cielo, richiede che la carne obbedisca allo spirito, e lo spirito a Dio, e questa è la «*scientia*, *qua beati sunt*, *qui lugent*, *quoniam ipsi consolabuntur*». Se la *fortezza* è la ragione per cui sono beati gli *affamati* e gli *assetati della giustizia*, noi domandiamo a Dio *il pane quotidiano* per essere sostentati e rinvigoriti, e così giungere ad essere poi saziati. Se il *consiglio* migliore è di usare *misericordia*, perchè anche a noi da Dio c venga usata, noi diciamo a Dio di rimetterci i nostri debiti, *siccome noi li rimettiamo ai nostri debitori*. La domanda di non *indurci in tentazione*, per non cadere nella doppiezza dell'anima, che ci fa tener dietro ai beni della terra, ha lo scopo di mantenerci *puro* il cuore e di darci il dono dell'*intelletto* per contemplare Dio; mentre l'ultima, la settima, invoca la *pace* definitiva, che non può

venire se non dall'ordine richiesto dalla *sapienza*, per il qual dono noi, avendo l'immagine di Dio nella nostra anima, siamo divenuti e chiamati suoi figli. « Beati i pacifici, perchè saranno chiamati figli di Dio ». Tale corrispondenza è chiaramente voluta e dimostrata da Agostino: che se talvolta si dilunga e pare perduta di vista, pure inaspettatamente la rievoca per legare tutta la teologia morale di Gesù colle perle delle sette beatitudini, (lib. II, cap. XI).

Mi sono fermato, forse troppo minuziosamente, a rilevare nel *Discorso della montagna* di Agostino questa struttura sì complicata per le conseguenze e gli influssi che ebbe in seguito. S. Tommaso si fa la questione, perchè S. Ambrogio attribuisca le beatitudini alle virtù, ed Agostino invece ai doni dello Spirito Santo. Ambedue mettono in rapporto le beatitudini con qualche cosa; con le virtù l'uno, con i doni l'altro. Tanto i doni, quanto le virtù hanno con le beatitudini una stretta relazione, poichè le beatitudini non sono che *atti*, di cui le virtù e i doni sono i rispettivi *abiti;* ma le beatitudini in S. Luca (VI, 19), sono indirizzate, secondo S. Tommaso, alla folla, e perciò messe in relazione con le virtù morali, a cui tutti debbono mirare; mentre S. Agostino fa rivolgere le beatitudini ai discepoli (*tamquam perfectioribus*), quindi le mette in relazione con i doni dello Spirito Santo (S. Thom., *Sum. theol.*, I^a^ II^ae^, q. LXIX, a. 1 ad 1^um^. Per Ambr. vedi *Ex. Evang. sec. Luc.*, lib. V, n. 62-67).

Agostino sa che lo schema da lui fatto è personale, e

non insiste, perchè altri lo accetti in quella sua data forma, potendosene fare diversi. L'essenziale, se si vuole edificare non sulla sabbia, ma sulla roccia, è di praticare quello che il Signore ha detto: « *sed sive iste ordo in his considerandus sit, sive* ALIQUIS ALIUS, *facienda sunt quae audivimus a Domino, si volumus aedificare super petram* » (lib. II, cap. XXV, n. 87). S. Tommaso infatti considera che tre sono i generi di vita nei quali gli uomini pongono la felicità; alcuni cioè nella vita *voluttuosa* o di piacere, altri nella vita *attiva*, altri nella vita *contemplativa*. La vita voluttuosa però non prepara alla beatitudine, anzi l'ostacola e l'impedisce, perchè nè le ricchezze nè gli onori, nè l'irascibilità, nè la concupiscenza possederanno il regno dei cieli. Tali piaceri debbono essere vinti dalla *povertà*, dalla *mitezza*, dal *pianto*. E qui riscontriamo che i « *pauperes spiritu* », non sono gli umili — sebbene ai poveri, almeno in ispirito, è più facile essere umili, e disprezzare gli onori — ma i distaccati dalle cose terrestri, mentre il pianto, come in Agostino, è la pena per le lotte con la concupiscenza. La vita attiva dispone alla beatitudine futura con l'esercizio della *giustizia*, che dà a ciascuno il suo, e con l'esercizio della beneficenza spontanea attuato dalla *misericordia*. La vita contemplativa, quand'è all'acme della perfezione gode della visione di Dio, preparata dalla *mondezza* del cuore e dalla *pace* interna che non si lascia scuotere dai turbamenti che vengono dagli uomini (¹). Secondo S. Tommaso, Agostino avrebbe ammesso che tale stato possa aversi nella vita presente,

---

(¹) S. THOM., *Sum. theol.*, Iª IIªᵉ, q. LXIX, a. III.

e porta a conferma le parole sul *Discorso della montagna*. Ora tutto questo può attuarsi nella vita presente, come crediamo sia avvenuto agli Apostoli (lib. I, cap. IV, n. 12). Se non che proprio queste parole, come poco esatte, sono da Agostino stesso meglio spiegate nelle *Ritrattazioni* (lib. I, cap. XIX), così: « il modo con cui mi sono spiegato, non mi lascia quieto. Infatti a NESSUNO può accadere in questa vita di non sentire nelle proprie membra una legge in contrasto con la legge del suo spirito. E quand'anche lo spirito dell'uomo la contrastasse in modo da non darle mai l'assenso, tuttavia non eliminerebbe il contrasto stesso ». Il premio della vita contemplativa non può esser adunque mai raggiunto nella sua assoluta perfezione qui in terra, ma solo con la perfezione relativa di cui è capace la vita presente. Forse questa correzione è sfuggita a S. Tommaso, che perciò ha detto: *Augustinus vero dicit* (*De Serm. in monte*, lib. I, cap. IV, *versus fin.*), *ea* (*scilicet praemia*) *ad praesentem vitam pertinere* (*Sum. theol.*, I^{a} II^{ae}, q. LXIX, a. II); ma ne abbiamo veduto il senso relativo e restrittivo che poi hanno preso nel libro delle *Ritrattazioni*.

È indubitato quindi che Agostino riportando il passo di Isaia ne ha fatto l'applicazione ai fedeli, mentre nel loro ordine discendente erano interpretati ordinariamente come doni dello Spirito nel Cristo; in secondo luogo che Agostino ha fatto la sintesi dei doni dello Spirito Santo in ordine ascendente con le beatitudini, sintesi di cui largamente si è servito S. Tommaso; in terzo luogo che

Agostino ha veduto questi doni non solo in attività speciale nelle beatitudini, ma ancora nell'esecuzione dei nuovi precetti contenuti nel *Discorso della montagna;* in quarto luogo che la preghiera del *Pater*, in quanto è in corrispondenza con le sette beatitudini, è rivolta in sostanza a chiedere a Dio questi doni medesimi; in quinto luogo che i doni dello Spirito, nell'ordine combinato con le beatitudini, ossia in ordine inverso, rappresentano le graduali ascensioni della vita spirituale, la quale s'inizia nel timore per salire fino alla sapienza: *Initium sapientiae timor Domini*, e tracciano il cammino della via dello spirito, che i mistici s'approprieranno pur distribuendolo in vario modo e con altri nomi. Dovremo anche aggiungere che il numero sette, che ha svegliato la sottigliezza di Agostino, per il quale designava non solo una totalità, ma anche lo Spirito Santo: «*pro cuiusque rei universitate poni solet. Propter hoc eodem saepe numero significatur Spiritus Sanctus*» (*De Civ. Dei*, lib. XI, cap. XXXI), ha dato poi origine nel secolo XIII, sull'esempio del nostro medesimo santo, a metodi di insegnamento catechistico, in cui i punti dogmatici e morali vengono distribuiti in sette parti, che ora si richiamano, e ora si contrappongono; per esempio, le sette domande del *Pater* sono riaccostate alle sette beatitudini, e ai sette doni dello Spirito Santo; i sette vizi capitali sono contrapposti alle sette opere della misericordia. (Vedi UGO DA SAN VITTORE, *De quinque septenis seu septenariis*, P. L., del Migne, t. CLXXV, col. 405-414). Ioscelin, vescovo di Soisson,

che riteneva il sistema non adatto ai semplici, pur discostandosene, testimoniava che era in uso ai suoi tempi: « *Nituntur quidam his septem petitionibus* (del *Pater*) *septem dona Spiritus Sancti et octo beatitudines applicare; sed quoniam ad eruditionem simplicium non multum prodesse videntur, scienter praeterivimus* » (*Expositio de oratione dominica*, P. L., t. CLXXXVI, col. 1496). Conclude quindi a questo riguardo il Mangenot: « non v'è un solo catechismo del XIII secolo che non faccia l'applicazione di questo metodo, la cui influenza s'è fatta sentire fino ai nostri giorni » (*Dictionn. de Théol. Cath. Art. Catechisme*, col. 1899-1900).

Il discorso della montagna ha dunque una sua genialità, propria di Agostino, che ha avuto moltissimo seguito. Nella concezione di lui i doni dello Spirito Santo sono organizzati in modo da presentare il lavoro spirituale d'ogni cristiano, e perciò ne fa anche oggetto della sua predicazione.

Bisogna che l'anima parta dal timore per elevarsi alla saggezza. La catena logica, prendendo come punto di partenza la saggezza, discende a grado a grado fino al timore, perchè l'anima con un lavoro progressivo e graduale s'innalzi dal timore al termine di perfezione, la saggezza, a cui vuole pervenire. Il profeta Isaia, dice, enumera i sette doni così conosciuti dello Spirito Santo e comincia dalla saggezza per scendere al timor di Dio. Egli ha voluto, mi pare, discendere fino a noi, per insegnare a noi di elevarci. Ha cominciato dal punto al quale

noi dobbiamo pervenire, e così è arrivato al punto dal quale noi dobbiamo incominciare... Non per orgoglio, ma per amore della perfezione noi abbiamo da elevarci dal timore alla saggezza... Dopo che il Profeta ha nominato per primo la saggezza, egli aggiunge subito l'intelletto. Pare che voglia rispondere successivamente a queste differenti questioni: Donde viene la saggezza? Dall'intelletto. E l'intelletto? Dal consiglio. E al consiglio come si giunge? Con la fortezza. E alla fortezza? Con la scienza. E alla scienza? Con la pietà. E alla pietà? Con il timore. Così dal timore si sale fino alla saggezza, perchè il timore del Signore è appunto il principio della saggezza (*Serm.*, IVª Serie, *Serm.* CCCXLVII, cap. 2). Noi vediamo quindi che il motivo è fondamentale nella costruzione della dottrina spirituale di Agostino. Nè questo solo; ma anche il rapporto tra i doni e le beatitudini, non fatto una volta sola, ma ripetuto anche nei Sermoni e predicato al suo popolo. Anzi possiamo dire che il capitolo III del *Sermone* CCCXLVII riproduce in breve ciò che ampliamente svolge nell'opera di cui ci occupiamo. Eccolo per comodo dei lettori.

«Beati i poveri di spirito, perchè di essi è il regno dei cieli. I poveri sono gli umili della valle terrestre che con *timore* offrono a Dio un cuore contrito ed umiliato, e di là s'alzano fino alla *pietà*, che loro insegna a non resistere a Dio, sia nella parola della Scrittura, quando non ne comprendono il senso, sia nell'ordine e nel governo dell'universo, dove le cose in gran parte vanno al contrario

di quello che la nostra volontà desidererebbe: e bisogna dire: però, o Padre, non la mia, ma la tua volontà si compia (MATTH., XXVI, 39). Beati i miti, perchè possederanno in eredità la terra; non la terra dei morenti, ma la terra di cui è scritto: Tu sei la mia speranza e la mia porzione sulla terra dei viventi (*Ps.*, CXLI, 6). Questa *pietà* meriterà loro di raggiungere il grado della *scienza* che farà loro conoscere non solo il male dei peccati commessi, di cui hanno pianto, quando erano ancora al primo passo della penitenza, ma pure quanto è triste l'essere in questa vita mortale lungi dal Signore, anche se la felicità terrena ci sorrida. Infatti è scritto: chi aumenta la scienza aumenta il dolore (*Eccle.*, I, 18). Beati quei che piangono, perchè saranno consolati. Quindi si elevano alla *fortezza*, perchè il mondo sia crocifisso per essi, ed essi al mondo, e perchè nella perversità e nell'abbondanza dei mali di questa vita la carità non si raffreddi, ma si sopporti la fame e la sete della giustizia, finchè si giunga ad essere saziati con la immortalità dei santi e con la società degli angeli. Beati, infatti, quelli che hanno fame e sete della giustizia, perchè saranno consolati. Tuttavia per le tentazioni che continuamente ci disturbano, e perchè sta scritto: guai al mondo per motivo degli scandali (MATTH., XVIII, 7), se qualche mancanza a poco a poco e furtivamente, data la immancabile fragilità umana, s'insinua in noi, non ci deve mancare il *consiglio*. Giacchè la *fortezza* durante la vita presente non può essere tale che c'impedisca di essere feriti nel conflitto ininterrotto con un

nemico astutissimo; principalmente per i difetti di lingua, per i quali se uno dice al suo fratello: *folle*, sarà condannato alla geenna. Qual è il consiglio, se non quello del Signore: Perdonate e sarete perdonati? Quindi come tra i doni numerati da Isaia il *consiglio* è il quinto, così nel Vangelo tra le beatitudini la quinta è: beati i *misericordiosi*, perchè essi troveranno misericordia. Il sesto dono in Isaia è l'*intelletto;* e questo quando i cuori sono mondi da ogni falsità della vanità carnale, perchè la intenzione pura si diriga al suo fine. Perciò alla sesta beatitudine il Signore dice: Beati i *puri* di cuore, perchè vedranno Dio. Una volta arrivati al termine, ci si ferma, ci si riposa, si trionfa in una *pace* ormai indisturbata. Qual è il termine, se non Cristo Dio?... In Lui quindi si diventa saggi e *figli* di Dio... e questa è la pace completa e perpetua... Beati i pacifici, perchè saranno chiamati figli di Dio ».

Ma vediamo un po' ordinatamente i precedenti, se è permesso così chiamarli, e i susseguenti, per convincerci sempre più del nostro asserto.

La struttura del *Discorso della montagna*, ha la sua preparazione e la sua continuazione nell'opera del santo più di quello che possa sembrare a prima vista. Che il timore sia il principio della sapienza è un motivo comunissimo che non ha bisogno d'essere documentato con citazioni particolari. Mi piace però di rilevare un particolare, che cioè tale timore, prima di essere il timore casto, che sempre rimane, è proprio il timore servile, timore della

morte e timore della pena che regna per così dire sovrano nella religione ebraica, ossia nel Vecchio Testamento, e che è lo stato iniziale nella vita del fanciullo e nella via della purificazione.

Nel libro *De quantitate animae*, non abbiamo gli sviluppi della vita spirituale, ma i sette gradi dell'attività dell'anima. I primi tre gradi sono comuni alla vita animale, sebbene il terzo presenti delle specialità per l'uomo, poichè si tratta infatti di vedere *quid anima* (il principio vitale) *in corpore valeat;* ma il quarto grado, *in quo bonitas incipit*, accenna alla *scienza*, nel fatto che l'anima conosce di valere più dell'universo intiero, «*ipsi etiam universo corpori audet praeponere*»; alla *mondezza di cuore* nel bisogno che prova di «*sese abstrahere a sordibus totamque emaculare*»; alla *fortezza* nel «*roborare se adversus omnia*»: alla *pietà* nel «*sequi auctoritatem ac praecepta sapientium, et per haec loqui se Deum credere*» (*De Quantitate animae*, lib. II, cap. XXXIII, n. 73). Nel quinto grado liberata dalle passioni «*tenet puritatem*», e «*incredibili fiducia pergit, ad Deum*» (n. 74). Nel sesto il distacco da ogni forma di male è un po' l'effetto della conoscenza e dell'amor di Dio, e nello stesso tempo la causa che stimola l'anima a comprenderlo e possederlo totalmente; è insomma lo sguardo più alto dell'anima «*summus adspectus animae*» (n. 75); ed il settimo non è più un grado quanto una dimora, «*mansio*», nella quale si gode della visione e della contemplazione della verità (n. 76).

I sette gradi non sono l'equivalente nè dei sette doni,

nè delle sette beatitudini; ma possiamo dire che non vi siano contenuti e postulati? E forse la differenza non sta nell'aspetto diverso richiesta dall'argomento che è di spiegare le diverse forme dell'attività dell'anima? Siamo nel 387. Nel 388-99 si ha il *De vera Religione*, dove nel cap. XXVI abbiamo un qualche cosa di simile, ma da un punto di vista differente. La vita terrestre, alla quale molti s'attengono, che è la vita del *vetus homo*, divisa nelle relative età; e la vita dell'*homo novus*, in cui le età non sono più distinte per gli anni, ma per il progresso spirituale. Dunque abbiamo anche qui un itinerario verso Dio. Vediamolo. Il primo passo è guardare gli esempi delle Sacre Scritture, ossia l'ammaestramento concreto per via storica: «*Primam* (*aetatem*) *uberibus utilis historiae, quae nutrit exemplis*» (cap. XXVI, n. 49). Il secondo consiste nel sapere apprezzare il valore dell'anima conoscendo che è superiore al mondo intero, scorgendo come essa vede nella luce di Dio. Non è più sola l'autorità che domina assoluta nel primo periodo, che potrebbe dirsi di passiva obbedienza, ma lo stimolo della ragione stessa che spinge a Dio: «*Secundam... ad divina tendentem, in qua non auctoritatis humanae sinu continetur*» (*Ib.*, si veda il cap. XXIX, dove questo è spiegato). Il terzo segna un progresso non indifferente; il timore od il rispetto umano non hanno più luogo, la ragione piglia il dominio delle passioni talmente che l'anima non peccherebbe più se anche le fosse permesso, ed il vivere bene è ormai una sua precisa e cara volontà: «*Tertiam... ut jam recte vivere*

non cogatur, sed etiamsi omnes concedant, peccare non libeat » (*Ib.*).

Il quarto è la formazione completa dell'uomo interiore, che ormai possiede tale forza da respingere ogni assalto: « *Quartam... aptam et idoneam omnibus et persecutionibus, et mundi huius tempestatibus ac fluctibus sustinendis atque frangendis* » (*Ib.*). Il quinto rappresenta talmente il dominio di Dio da godere della pace e della tranquillità insieme ai tesori della saggezza: « *Quintam pacatam... viventem in opibus et abundantia incommutabilis regni summae atque ineffabilis sapientiae* » (*Ib.*). Il sesto è già una vita perfetta, per cui l'uomo ha sviluppato al sommo grado in sè l'immagine e la somiglianza con Dio: « *Sextam... transeuntem in perfectam formam, quae facta est ad imaginem et similitudinem Dei* ». Il settimo non è più un passo è una, « *mansio* », la quiete eterna, la beatitudine perpetua, l'eterna vita: « *Septima... quies aeterna est, et... beatitudo perpetua* » (*Ib.*). Diremo che i sette periodi della vita spirituale sono qui l'equivalente dei sette doni e delle sette beatitudini? No; ma vi sono contenuti e postulati; la differenza sta nell'aspetto diverso della trattazione richiesta dall'argomento, tanto più che qui invece di dire come si perviene, indica dove si perviene; abbiamo i sette stadi e non i sette mezzi, ma intanto e il numero e il rapporto evidente tra alcuni stadi e alcuni doni, e tra alcuni stadi con qualche beatitudine non si può negare.

Sono trascorsi dieci anni quasi dal libro *De Quantitate animae*, e almeno sette anni dal *De Vera Religione*, quando

mette mano al *De Doctrina Christiana* (397), nel quale si può già scorgere nettamente il rapporto tra i sette doni dello Spirito Santo secondo Isaia con le beatitudini.

1° Bisogna prima di tutto avere il *timore* di Dio: « *Ante omnia opus est Dei timore converti ad cognoscendam eius voluntatem* » (lib. II, cap. VII, n. 9). Vi sono anche enumerati gli elementi del timore nel pensiero della nostra caducità, della morte, e la necessità dell'umiltà culla e custodia del timore stesso, « *et quasi clavatis carnibus omnes superbiae motus* », di modo che qui vediamo il primo dono, il *timore*, riaccostato alla prima beatitudine, l'*umiltà;* chè tale in Agostino è il significato di « *pauperes spiritu* ».

2° *Deinde mitescere opus est pietate;* la *pietà* è il secondo dono, e il secondo dono attua la seconda beatitudine: « *Beatis mites* », e tale mitezza, come nel *De Sermone Domini*, ed altrove, si manifesta anche qui nel non contraddire alle divine Scritture e nel non ribellarsi, se si oppongono alle nostre passioni e ai nostri ambiziosi interessi (*Ib.*, n. 9).

3° *Post istos duos... ad tertium venitur scientiae gradum.* E come? Con il dono della scienza. Poichè questa « *cogit eum seipsum lugere. Ista scientia bonae spei hominem non se jactantem, sed lamentantem facit* ».

4° Dopo il terzo, con il quarto grado si arriva al dono della *fortezza*, nella quale si ha *fame e sete* della giustizia. Il quarto dono è così riallacciato alla quarta beatitudine: *In quarto gradu, hoc est fortitudinis quo esuritur et sititur iustitia* (*Ib.*, n. 10).

5° Il quinto grado porta al dono del *consiglio*, che ha l'esercizio della *misericordia* fino all'amore dei nemici: « *In quinto gradu, hoc est in Consilio misericordiae pervenerit usque ad inimici dilectionem* » (*Ib.*, n. 11).

6° Il sesto effettua la mondezza del cuore e risana così l'occhio, come meravigliosamente ne discorre nei *Soliloqui* (lib. I, cap. XIV): « Ascendit in sextum gradum, ubi iam ipsum *oculum purgat*, quo videri Deus potest » (*Ib.*, n. 11), corrispondendo al dono dell'*intelletto* che ci fa vedere Dio secondo che è promesso ai mondi di cuore.

7° Col settimo grado si raggiunge la saggezza che pone la pace definitiva con noi stessi. Per la saggezza siamo figli di Dio, e il saggio è il *pacificatus;* perciò il settimo grado ha il suo perfetto riscontro nella settima beatitudine: « *Talis filius* ascendit ad Sapientiam, quae ultima et septima est, qua pacatus, tranquillusque perfruitur » (*Ib.*, II). Notiamo che nel libro *De Doctrina Christiana*, non c'è il richiamo esplicito, ma è costante il riferimento alle beatitudini.

Quasi contemporaneamente Agostino scriveva le *Confessioni*, ed eravamo forse nel 398, quando era giunto al libro XI, dove noi ritroviamo le beatitudini che rappresentano lo sviluppo dei progressi di Agostino nella santità e, vorrei dire, il suo programma di vita. Perchè prega il Signore, e qual è il contenuto della sua preghiera? « *Affectum meum excito in te* », col ricordo delle proprie miserie e della misericordia divina. Se, come ha poi notato nella lettera alla vedova Proba scritta nel 411 o 412, tutto quello

che si domanda nella preghiera è quello che si trova nel *Pater:* « se noi preghiamo bene nulla diciamo che non si trovi nell'orazione domenicale » (*Ep.* CXXX *Probae Viduae*) certamente, nella preghiera di Agostino, il *Pater* era sempre presente come norma, e le sette domande del *Pater* erano associate, come vediamo nel *De Sermone Domini*, alle sette beatitudini, che ci liberano dalle nostre miserie e ci beatificano in Dio. Ora per fare questo non c'è che da seguire il tracciato delle beatitudini per vedere il programma della sua vita, poichè Agostino ha infatti principiato ad essere cristiano col farsi *umile* e detestare la sua superbia; col diventare *docile* dinanzi alla Sacra Scrittura; col riconoscere nel *pianto* della lotta tra il vecchio e il nuovo uomo la vera *scienza;* coll'avere una *fame e una sete della giustizia* che testimonia la sua *forza* morale in mezzo alle persecuzioni, ai flagelli delle guerre e delle invasioni; col praticare e raccomandare cioè *consigliare la misericordia;* coll'avere, nella purificazione da ogni minima colpa, perfino della bugia giocosa, perfino della dolcezza del canto per timore che lo stornasse un poco dall'amore di Dio per Iddio, unita ad una tenace meditazione e contemplazione, disposto l'*occhio alla visione del sommo Essere*, coll'avere tutto fatto per la vera, e non falsa pace, con sè e con i fratelli « Affectum ergo nostrum patefecimus in te (Domine) confitendo tibi miserias nostras et misericordias tuas super nos, ut liberes nos omnino, quoniam coepisti, ut desinamus esse miseri in nobis et beatificemur in te; quoniam vocasti nos ut

simus *pauperes spiritu, et mites, et lugentes, et esurientes ac sitientes iustitiam, et misericordes, et mundi cordes, et pacifici* » (*Confess.*, lib. XI, cap. I). Mi pare che da questo passo risulti chiaramente come le beatitudini rappresentassero i diversi gradini nella scala della santità, che si propose di ascendere per la conquista della saggezza beatificante, ossia Dio. Scriveva qualche anno dopo le *Confessioni*, cioè nel 401, il libro *De Sancta Virginitate;* dove, dopo avere accennato che le persone coniugate non possono seguire, come le vergini, l'Agnello dovunque vada, ma possono e debbono pur tuttavia seguire l'Agnello, prescrive appunto agli sposi un programma adattato alla loro condizione, dando per così dire una interpretazione pratica e più facile alle beatitudini, ad ognuna delle quali fa riscontro l'esempio di Gesù, perchè gli sposi vedano come nel loro stato di vita possano attuarle: 1° « Beati *pauperes spiritu* » (MATTH., V, 3); *imitamini* eum, qui propter nos *pauper factus est*, cum dives esset (*II Cor.*, VIII, 9). 2° « *Beati mites* » (MATTH., V, 4); *imitamini* eum qui dixit: « Discite a me, quoniam *mitis sum et umilis corde* » (MATTH., XI, 29). 3° « *Beati lugentes* » (MATTH., V, 5); *imitamini* eum qui *flevit* super Jerusalem (LUC., XIX, 41). 4° « *Beati qui esurient et sitiunt iustitiam* »; *imitamini* eum qui dixit: « Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me ». (IOANN., IV, 34). 5° « *Beati misericordes* »; *imitamini* eum qui « vulnerato a latronibus et in via iacenti semivivo desperatoque subvenit ». 6° « *Beati mundi cordes* »; *imitamini* eum « qui peccatum non fecit,

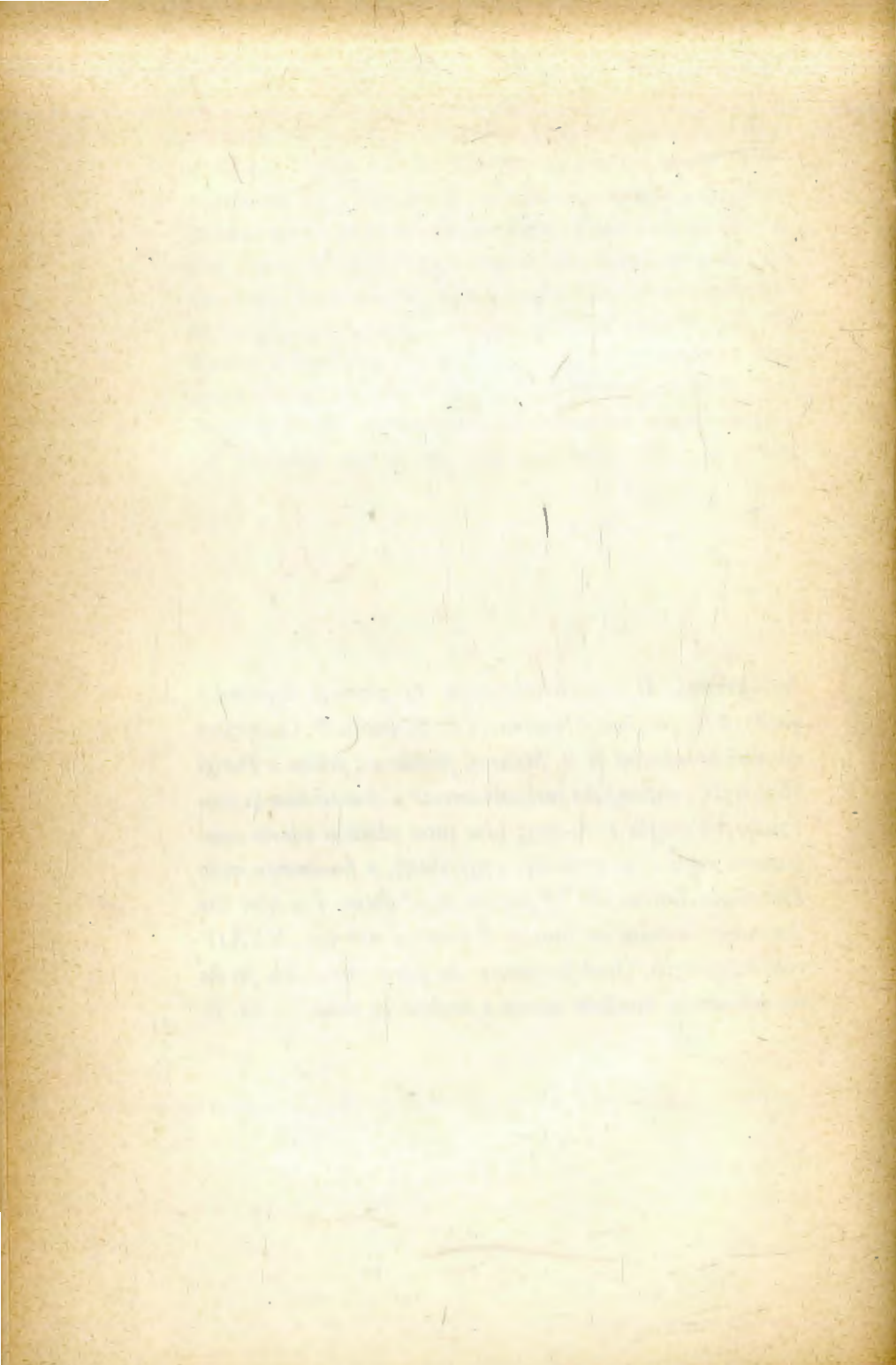
nec inventus est dolus in ore eius» (*I Petr.*, II, 22). 7° «*Beati pacifici*»; *imitamini* eum qui pro suis persecutoribus dixit: «Pater, ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt» (Luc., XXIII, 34). 8° «*Beati qui persecutionem patiuntur* propter iustitiam» (Matth., V, 10); *imitamini* eum qui «pro vobis *passus est*, relinquens vobis exemplum, ut sequamini vestigia eius» (*I Petr.*, II, 21), (*De Sancta Virginitate*, cap. XXVIII). A nessuno sfugge come in questo passo le beatitudini, disgiunte dai sette doni dello Spirito Santo, non presentavano un motivo per essere ridotte a sette, e come l'interpretazione delle beatitudini stesse sia trasferita in un piano d'attività morale o di pratica condotta, trattandosi di santificare la vita degli sposi che si svolge nel tramite delle relazioni terrestri.

Non possiamo datare il Sermone 347, che abbiamo già riportato, per la sua importanza nella questione di cui ci occupiamo, ma possiamo approssimativamente datare verso l'anno 415 una lettera diretta a Massimo, un medico della città di Taine, lettera di direzione spirituale, nella quale i doni dello Spirito Santo sono riallacciati alle beatitudini, che qui ritornano sette, prima in modo indiretto, poi in modo diretto e in forma di riassunto, con una conclusione che merita la nostra attenzione. Primo enim «*Beati pauperes spiritu*», ubi est *timor Dei*. Deinde «*Beati mites*», ubi *pietas docilis*. Tertio «*Beati lugentes*», ubi *scientia* propriae infirmitatis. Quarto «*Beati qui esuriunt et sitium iustitiam*», ubi *fortitudo* conandi domitas habere libidines. Quinto «*Beati misericordes, quoniam*

ipsorum miserebitur», ubi *consilium* est adiuvandi, ut adiuvari merearis. Tunc ad sextum pervenitur gradum, in quo dicitur «*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*», ubi purus *intellectus* et habilis ad intelligendum quantulacumque ex parte Trinitatem cernere non potest, nisi et laudem humanam non appetamus, quamvis laudanda faciamus. Proinde *septimo gradu* pervenimus ad pacis illius tranquillitatem, quam dare non potest mundus. (Fragmentum in Primasii super Apocalypsis Commentariis, libro secundo ad haec verba: Hos septem quin etiam gradus... idem doctor amplissimus Augustinus multis memorat. Ad Maximum denique scribens sic ait, e riferisce tra l'altro il passo da noi riportato).

Ho detto che la conclusione merita la nostra attenzione. Agostino non ignora una virtù naturale che i filosofi hanno conosciuta e divisa nelle quattro virtù cardinali, ossia la prudenza, la fortezza, la temperanza, la giustizia; ma esse non diventano virtù religiose, se non vi si aggiungono le tre virtù teologali, la fede, la speranza, la carità, colle quali si ha di nuovo il numero sette; un settenario perciò che potrebbe rappresentare un'altra forma di programma di vita religiosa, o un'altra divisione della perfezione cristiana, lasciata libera per chi volesse adottarla invece di quella suggerita. Però non possiamo negare che Agostino preferisse quella delle beatitudini abbinata con i doni dello Spirito Santo, e legata perciò al numero sette, divisione che si andava preparando in certo modo nel *De Quantitate animae*, e nel *De Vera Religione*, che si

pronunziava netta e recisa con le applicazioni e l'estensioni più ricche nel *De Sermone Domini in monte*, dove, prima del 397, trovava il suo pieno sviluppo con il richiamo alle sette domande del *Pater*, e con l'intima unione con i precetti della legge nuova; che continuava nel *De Doctrina christiana* del 397, e nelle *Confessioni* (398) che ce la rivelano come il suo programma di vita; nel *De Sancta Virginitate* del 401, come il programma di vita presentato ai coniugi, e verso il 415 come norma di direzione spirituale nella lettera a Massimo, senza parlare del Sermone 347 a cui non sappiamo fissare la data.

AVVERTENZA. *Il testo adottato per la presente versione è quello della edizione Maurina* (TH. BLAMPIN-P. COUSTANT *ed altri benedettini di S. Mauro*), *pubblicata prima a Parigi* 1679-1700; *ristampata successivamente a Amsterdam* (1700-1702), *a Venezia* 1729-1735 (*due altre edizioni venete comparvero negli anni* 1756-69; 1797-1807), *e finalmente nella Patrologia Latina del Migne; in quest'ultima i* 2 *libri* De Sermone Domini in monte *si trovano nel vol. XXXIV coll.* 1229-1308. *Qualche ritocco che parve necessario fu da me introdotto, dandone avviso e ragione in nota.* — D. B.

IL DISCORSO DELLA MONTAGNA

DE SERMONE DOMINI IN MONTE

IL DISCORSO DELLA MONTAGNA

LIBRO PRIMO

Capitolo I

Chi regola la sua vita sul discorso della montagna edifica su la pietra.

1. — Se qualcuno considererà con sentimenti di pietà e di saggezza il discorso, che Gesù Cristo ha fatto sul monte, come lo leggiamo nel Vangelo di Matteo, penso che vi ritroverà la perfetta regola della vita cristiana, per quanto riguarda la condotta migliore; nel che, ricavandolo noi dalle stesse parole del Signore, non crediamo di fare una promessa avventata. Infatti la conclusione del discorso è tale che manifesta senz'altro di contenere tutto ciò che si riferisce alla formazione della vita. Dice adunque così: « Chi pertanto ascolta queste mie parole e le pratica rassomiglierà all'uomo saggio, che edificò la sua casa sopra la roccia » (Matth., VII, 24): « la pioggia scese giù, i fiumi straripparono, i venti soffiarono e si scaraventarono su quella casa e non cadde, perchè aveva le

DE SERMONE DOMINI IN MONTE

LIBER PRIMUS

EXPLICATUR PRIOR PARS SERMONIS A DOMINO IN MONTE HABITI, CONTENTA MATTHAEI CAPITE QUINTO.

1. — [I.] Sermonem quem locutus est Dominus noster Jesus Christus in monte, sicut in Evangelio secundum Matthaeum legimus, si quis pie sobrieque consideraverit, puto quod inveniet in eo, quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitae christianae modum: quod polliceri non temere audemus, sed ex ipsis eiusdem Domini verbis coniicientes. Nam sic ipse sermo concluditur, ut appareat in eo praecepta esse omnia quae ad informandam vitam pertinent. Sic enim dicit: *Omnis ergo qui audit verba mea haec et facit ea, similabo eum viro sapienti qui aedificavit domum suam supra petram: descendit pluvia, venerunt flumina, flaverunt venti, et offenderunt in domum illam, et*

fondamenta su la roccia (*Ib.*, VII, 25). Chi poi ascolta queste mie parole e non le pratica rassomiglierà all'uomo stolto, che edificò la sua casa sopra l'arena (*Ib.*, VII, 26); venne la pioggia, soffiarono i venti, si scaraventarono su quella casa, e rovinò, e la rovina fu grande» (*Ib.*, VII, 27). Poichè dunque non ha detto soltanto: Chi ascolta le mie parole, ma ha aggiunto: chi ascolta *queste mie parole;* mi pare che abbia chiaramente indicato che proprio queste parole, dette sul monte, formano la vita perfetta in coloro che le praticano nella condotta, cosicchè possano giustamente paragonarsi a chi edifica su la roccia. Ho detto questo perchè risulti chiaro che l'attuale discorso, per tutti quei precetti che regolano la vita cristiana è perfetto; ma di questo punto faremo un esame più accurato a suo luogo.

Che significa la montagna, il porsi a sedere. Gesù apre la sua bocca.

2. — Il principio del presente discorso è così: « Avendo poi veduto una grande folla, salì sul monte e sedutosi, gli si accostarono i suoi discepoli, ed aperta la bocca li ammaestrava dicendo» (MATTH., V, 1, 2). Se si domanda che cosa rappresenti il monte, si risponderà che rappresenta, per chi l'intende bene, i precetti maggiori della giustizia; perchè i minori furono dati ai Giudei. Lo stesso ed unico Dio però per mezzo dei santi Profeti e servi suoi, secondo un piano ordinatissimo fissato per i diversi tempi, dette precetti minori al popolo che bisognava fosse tenuto in freno dal timore, e per mezzo del Figlio suo precetti

non cecidit; fundata enim erat super petram. Et omnis qui audit verba mea haec et non facit ea, similabo eum viro stulto qui aedificavit domum suam super arenam: descendit pluvia, venerunt flumina, flaverunt venti, et offenderunt in domum illam, et cecidit; et facta est ruina eius magna. Cum ergo non dixit, *qui audit verba mea* tantum, sed addidit dicens, *qui audit verba mea haec;* satis, ut arbitror, significavit, haec verba quae in monte locutus est, tam perfecte instruere vitam eorum qui voluerint secundum ea vivere, ut merito comparentur aedificanti super petram. Hoc dixi, ut appareat istum sermonem omnibus praeceptis quibus christiana vita informatur, esse perfectum: nam de hoc capitulo diligentius suo loco tractabitur.

2. — Huius igitur sermonis initium sic assumitur: *Cum vidisset autem turbas multas, ascendit in montem, et cum sedisset, accesserunt ad eum discipuli eius; et aperiens os suum docebat eos, dicens.* Si quaeritur quid significet mons, bene intelligitur significare maiora praecepta iustitiae; quia minora erant quae Iudaeis data sunt. Unus tamen Deus per sanctos Prophetas et famulos suos, secundum ordinatissimam distributionem temporum, dedit minora praecepta populo quem adhuc timore alligari oportebat; et per Filium suum, maiora populo quem charitate iam

maggiori al popolo che aveva stabilito di redimere con l'amore. Quando però e i precetti minori ai minori e i maggiori ai maggiori vengono dati, vengono dati da colui che solo sa offrire la medicina agli uomini secondo l'opportunità dei tempi. E non ci si deve meravigliare che si richiedano precetti maggiori per il regno dei cieli, e minori per il regno della terra dallo stesso unico Dio che ha fatto e il cielo e la terra. Della giustizia più grande il Profeta dice: « La tua giustizia è come le montagne di Dio » (*Psal.*, XXXV, 7); e questo appunto significa l'ammaestramento dato sul monte da quell'unico maestro solo adatto ad insegnare cose tanto importanti. Insegna poi stando seduto, il che mette in rilievo la dignità della missione; e gli si accostano i suoi discepoli perchè fossero più vicini di persona nell'ascoltare le sue parole proprio quegli stessi che erano più disposti d'animo a praticarli. « E aprendo la sua bocca li ammaestrava dicendo ». Questo giro di parole « e aprendo la sua bocca » col frammettere un indugio vuol forse farci comprendere che il discorso sarà un po' lungo; altro che non ci piaccia intendere che ora ha voluto aprire la bocca sua proprio lui che nella vecchia Legge soleva aprire la bocca dei Profeti.

Le beatitudini e chi sono i poveri di spirito.

3. — Che dice adunque? « Beati i poveri di spirito; poichè di essi è il regno dei cieli » (MATTH., V, 3).

Per quello che riguarda la bramosia dei beni temporali troviamo scritto: « Tutto è vanità e presunzione di spi-

(1) *Psal.*, XXXV, 7.

liberari convenerat. Cum autem minora minoribus, maiora maioribus dantur, ab eo dantur qui solus novit congruentem suis temporibus generi humano exhibere medicinam. Nec mirum est quod dantur praecepta maiora propter regnum coelorum, et minora data sunt propter regnum terrenum, ab eodem uno Deo qui fecit coelum et terram. De hac ergo iustitia quae maior est, per prophetam dicitur, *Iustitia tua sicut montes Dei* (1): et hoc bene significat, quod ab uno magistro solo docendis tantis rebus idoneo, docetur in monte. Sedens autem docet, quod pertinet ad dignitatem magisterii: et accedunt ad eum discipuli eius, ut audiendis illius verbis hi essent etiam corpore viciniores, qui praeceptis adimplendis etiam animo propinquabant. *Et aperiens os suum, docebat eos, dicens.* Ista circumlocutio qua scribitur, *Et aperiens os suum*, fortassis ipsa mora commendat aliquanto longiorem futurum esse sermonem: nisi forte non vacet quod nunc eum dictum est aperuisse os suum, quod ipse in Lege veteri aperire soleret ora Prophetarum.

3. — Quid ergo dicit? *Beati pauperes spiritu; quoniam ipsorum est regnum coelorum.* Legimus scriptum de appetitione rerum temporalium, *Omnia vanitas et praesumptio spiritus* (2); praesumptio autem spiritus, audaciam et su-

---

(2) *Eccle.*, I, 14, sec. LXX.

rito» (*Eccle.*, I, 14): la presunzione dello spirito non è che arroganza e superbia: si dice comunemente che i superbi si dànno delle grandi arie; e sta bene; infatti spirito e vento è lo stesso. Quindi sta scritto: Fuoco, grandine, neve, vento di tempesta (*Psal.*, CXLVIII, 8). Chi non sa che i superbi si dicono anche gonfiati, ossia ripieni di vento? Perciò anche il detto dell'Apostolo: La scienza gonfia; la carità invece edifica (*I Cor.*, VIII, 1). Pertanto rettamente sono chiamati poveri di spirito, quelli che umilmente temono il Signore, cioè quelli che il vento della superbia non gonfia. La beatitudine non poteva avere altro principio; poichè suo scopo è condurci alla suprema saggezza; ora il principio della saggezza è il timor di Dio; come al contrario il principio di ogni peccato scaturisce dalla superbia (*Eccli.*, X, 15). Facciano dunque i superbi oggetto delle loro ricerche e del loro amore il regno della terra; «beati però i poveri di spirito, perchè di essi è il regno dei cieli».

CAPITOLO II

Svolgimento delle beatitudini. Beati i miti.

4. — «Beati i miti, perchè avranno in eredità la terra» (MATTH., V, 4): quella terra, dico, di cui si dice nel Salmo: Tu sei la mia speranza, la mia porzione nella terra dei viventi (*Psal.*, CXLI, 6). La saldezza e la stabilità della eredità, che non finisce mai, e nella quale l'anima, nel suo amore santo, trova il riposo, come il corpo sulla

---

(1) *Psal.*, CXLVIII, 8.
(2) *I Cor.*, VIII, 1.
(3) *Eccli.*, I, 16.

perbiam significat: vulgo etiam magnos spiritus superbi habere dicuntur; et recte, quandoquidem spiritus etiam ventus vocatur. Unde scriptum est, *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis* (1). Quis vero nesciat superbos inflatos dici, tanquam vento distentos? Unde est etiam illud Apostoli: *Scientia inflat, charitas vero aedificat* (2). Quapropter recte hic intelliguntur *pauperes spiritu*, humiles et timentes Deum, id est, non habentes inflantem spiritum. Nec aliunde omnino incipere oportuit beatitudinem; siquidem perventura est ad summam sapientiam: *Initium autem sapientiae timor Domini* (3); quoniam et e contrario, *Initium omnis peccati superbia inscribitur* (4). Superbi ergo appetant et diligant regna terrarum: *Beati* autem *pauperes spiritu; quoniam ipsorum est regnum coelorum.*

4. — [II.] *Beati mites; quoniam ipsi haereditate possidebunt terram:* illam credo terram, de qua in Psalmo dicitur, *Spes mea es tu, portio mea in terra viventium* (5). Significat enim quamdam soliditatem et stabilitatem haereditatis perpetuae, ubi anima per bonum affectum, tamquam loco suo requiescit, sicut corpus in terra; et inde

(4) *Ibid.*, X, 15.
(5) *Psal.*, CXLI, 6.

terra, è qui significata; l'anima se ne alimenta, come il corpo si ciba dalla terra; e questo è il riposo e la vita dei santi. Sono miti poi coloro che cedono dinanzi alle ingiustizie, e non reagiscono al male, ma vincono col bene il male (*Rom.*, XII, 21). La gente litigiosa si acciuffi pure e combatta per i beni terreni e corporali: «beati però i miti, perchè avranno in eredità la terra» quella terra dalla quale non potranno essere cacciati.

Beati quelli che piangono.

5. — «Beati quelli che piangono; poichè saranno consolati» (MATTH., V, 5). Il lutto non è che la tristezza per la perdita di ciò che ci è caro; però, chi s'è a Dio convertito, lascia quello a cui si teneva attaccato in questo mondo; le sue gioie non sono le gioie di prima; ma, finchè non s'è in lui consolidato l'amore per le cose eterne, rimane come ferito da una punta di amarezza. Sarà quindi consolato dallo Spirito Santo, il quale principalmente per tale motivo è chiamato il paracleto, cioè il consolatore, di modo che, perdendo la gioia delle cose temporali, possa godere di una gioia imperitura.

Beati gli affamati e gli assetati per la giustizia.

6. — «Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia; perchè saranno saziati» (MATTH., V, 6). Li chiama già amanti del bene vero e sicuro. Saranno perciò saziati di quel cibo, di cui il Signore fa parola: Il mio cibo è fare la volontà del Padre mio (IOANN., IV, 34), che è la

---

(1) *Rom.*, XII, 21.
(2) Ho preferito la lezione *amor aeternorum;* mentre altri codici hanno *dulcedo aeternorum.*

cibo suo alitur, sicut corpus ex terra: ipsa est requies et vita sanctorum. Mites autem sunt qui cedunt improbitatibus, et non resistunt malo, sed vincunt in bono malum (1). Rixentur ergo immites, et dimicent pro terrenis et temporalibus rebus: *Beati* autem *mites; quoniam ipsi haereditate possidebunt terram*, de qua pelli non possint.

5. — *Beati lugentes; quoniam ipsi consolabuntur*. Luctus est tristitia de amissione charorum: conversi autem ad Deum, ea quae in hoc mundo chara amplectebantur, amittunt: non enim gaudent his rebus, quibus ante gaudebant; et donec fiat in illis amor aeternorum (2), nonnulla moestitia sauciantur: consolabuntur ergo Spiritu sancto, qui maxime propterea paracletus nominatur, id est consolator, ut temporalem (3) amittentes aeterna laetitia perfruantur.

6. — *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam; quoniam ipsi saturabuntur*. Iam istos amatores dicit veri et inconcussi boni. Illo ergo cibo saturabuntur, de quo ipse Dominus dicit, *Meus cibus est ut faciam voluntatem Patris mei*,

---

(3) La lezione più corretta mi pare questa che è in codice vaticano ed in altri. Varianti: *temporalia amittentes temporalem amittentes luctum*. La parola *laetitia* che è con *perfruatur* si sottintende in *temporalem*.

giustizia, ossia quell'acqua, che chiunque ne berrà, come dice lo stesso Signore, diverrà in lui una fonte d'acqua zampillante per la vita eterna (IOANN., IV, 34, 14).

Beati i misericordiosi.

7. — « Beati i misericordiosi, perchè otterranno misericordia » (MATTH., V, 9). Chiama beati coloro che soccorrono le miserie altrui, perchè, come ricompensa saranno liberati dalle loro miserie.

Beati i puri di cuore.

8. — « Beati i puri di cuore; perchè vedranno Dio » (MATTH., V, 9). Quanto sono insensati quelli che cercano Dio con gli occhi del senso; mentre Dio si vede con gli occhi del cuore, come altrove è scritto: Cercatelo nella semplicità del cuore (*Sap.*, I, 1). Il cuore mondo non è che il cuore semplice; e siccome per vedere la luce del sole è necessario l'occhio mondo, così Dio non può essere veduto se non è mondo l'organo con cui si può vedere.

Beati i pacifici.

9. — « Beati i pacifici, perchè saranno chiamati figli di Dio » (MATTH., V, 9). La perfezione è nella pace senza contrasti; i figli di Dio sono adunque pacifici, perchè in essi nulla si oppone a Dio; e giustamente nei figli deve esserci la simiglianza con il padre. Sono pacifici con se stessi coloro che, regolando i movimenti del proprio

---

(1) IOANN., IV, 34, 14.
(2) *Sap.*, I, 1.

quod est iustitia: et illa aqua, de qua quisquis *biberit*, ut idem dicit, *fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam* (1).

7. — *Beati misericordes; quoniam ipsorum miserebitur.* Beatos esse dicit qui subveniunt miseris, quoniam eis ita rependitur, ut de miseria liberentur.

8. — *Beati mundi corde; quoniam ipsi Deum videbunt.* Quam ergo stulti sunt qui Deum istis exterioribus oculis quaerunt, cum corde videatur, sicut alibi scriptum est, *Et in simplicitate cordis quaerite illum* (2). Hoc est enim mundum cor, quod est simplex cor: et quemadmodum lumen hoc videri non potest, nisi oculis mundis; ita nec Deus videtur, nisi mundum sit illud quo videri potest.

9. — *Beati pacifici; quoniam ipsi filii Dei vocabuntur.* In pace perfectio est, ubi nihil repugnat; et ideo filii Dei pacifici, quoniam nihil resistit Deo (3), et utique filii similitudinem patris habere debent. Pacifici autem in semetipsis sunt, qui omnes animi sui motus componentes et sub-

---

(3) Variante: *nihil inistis resistit Deo.*

animo e sottoponendoli alla ragione, cioè all'anima ed allo spirito e tenendo domati i desideri carnali, diventano il regno di Dio, nel quale tutto è così ordinato che, ciò che è speciale ed eccelso nell'uomo, comandi al resto, che abbiamo in comune con gli animali, senza difficoltà; e ciò che è eccellente nell'uomo, ossia l'anima e la ragione sia sottomesso a ciò che vale di più, cioè alla verità, che è il Figlio di Dio. Infatti non può l'uomo comandare a ciò che gli è inferiore, se non è sottoposto a ciò che gli è superiore. E questa è la pace concessa in terra agli uomini di buona volontà (Luc., II, 14): questa la vita dell'uomo interamente perfetto. Da questo regno tranquillissimo e ordinatissimo è stato cacciato il principe di questo mondo che domina su i perversi e i ribelli. Una volta messa e consolidata dentro di noi tale pace, tutte le persecuzioni che dal di fuori ci solleverà colui che n'è stato cacciato, non faranno che aumentare la gloria secondo Dio, e, impotente a smuovere qualsiasi pietra dell'edificio, senza riuscita nei suoi inganni, farà risaltare la saldezza dell'edificio interno. Perciò aggiunge: « Beati coloro che soffrono persecuzioni per la giustizia, perchè di essi è il regno dei cieli » (Matth., V, 10).

Capitolo III

Il numero delle beatitudini e i gradi della vita spirituale.

10. — Otto sono tutte queste massime. Il resto lo dice rivolgendosi direttamente ai presenti nel seguente modo: « Voi sarete beati, quando vi malediranno e vi persegui-

(1) Luc., II, 14.

iicientes rationi, id est menti et spiritui, carnalesque concupiscentias habentes edomitas, fiunt regnum Dei: in quo ita sunt ordinata omnia, ut id quod est in homine praecipuum et excellens, hoc imperet caeteris non reluctantibus, quae sunt nobis bestiisque communia; atque idipsum quod excellit in homine, id est mens et ratio, subiiciatur potiori, quod est ipsa veritas unigenitus Filius Dei. Neque enim imperare inferioribus potest, nisi superiori se ipse subiiciat. Et haec est pax quae datur in terra hominibus bonae voluntatis (1); haec vita consummati perfectique sapientis. De huiusmodi regno pacatissimo et ordinatissimo missus est foras princeps huius saeculi, qui perversis inordinatisque dominatur. Hac pace intrinsecus constituta atque firmata, quascumque persecutiones ille qui foras missus est, forinsecus concitaverit, auget gloriam quae secundum Deum est; non aliquid in illo aedificio labefactans, sed deficientibus machinis suis innotescere faciens quanta firmitas intus exstructa sit. Ideo sequitur: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam; quoniam ipsorum est regnum coelorum.*

10. — [III.] Sunt autem omnes istae octo sententiae. Iam enim caetera compellans loquitur ad illos qui aderant, dicens: *Beati eritis, cum vobis maledicent, et persequentur*

teranno ». Le frasi antecedenti erano rivolte in genere a tutti: infatti non diceva: « Beati i poveri di spirito », poichè il regno dei cieli è vostro; ma, « perchè di essi è il regno dei cieli ». E non: « beati i miti », perchè voi possederete la terra; ma, « perchè essi possederanno la terra ». E così fino all'ottava massima, in cui dice: « Beati coloro che soffrono persecuzioni per la giustizia; poichè di essi è il regno dei cieli » (MATTH., V, 10). Da questo punto incomincia a rivolgersi ai presenti; ma come le cose antecedentemente dette riguardavano pure coloro che erano presenti; così le attuali, sebbene in modo speciale sembrano rivolte ai presenti, pure riguardano anche gli assenti e quelli che sarebbero venuti in seguito. Consideriamo adunque con attenzione il numero delle massime. La beatitudine incomincia dall'umiltà: « Beati i poveri di spirito »; ossia i non gonfi per superbia, mentre l'anima è sottomessa all'autorità divina temendo di essere punita dopo questa vita, anche se per caso durante la vita presente gli pare di essere felice. Si giunge quindi alla conoscenza della divina Scrittura, in cui è necessario si mostri docile per lo spirito di pietà, perchè non abbia a disprezzare ciò che agli inesperti appare assurdo, e non s'abbia a mostrare riottosa con ostinate dispute. Già incomincia a conoscere da quali lacci mondani, per l'abitudine carnale e per i peccati, rimane legata: pertanto in questo terzo grado, che è quello della scienza, si ha il dolore per la perdita del bene sommo, perchè ancora si è attaccati ai beni infimi. Nel quarto grado, in cui l'anima

vos. Superiores autem sententias generaliter dirigebat: non enim dixit, *Beati pauperes spiritu*, quoniam vestrum est regnum coelorum; sed, *quoniam ipsorum est*, inquit, *regnum coelorum:* neque, *Beati mites*, quoniam vos possidebitis terram; sed, *quoniam ipsi possidebunt terram*. Et ita caeteras usque ad octavam sententiam, ubi ait: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam; quoniam ipsorum est regnum coelorum*. Inde iam incipit loqui praesentes compellans, cum et illa quae supra dicta sunt, ad eos etiam pertinerent, qui praesentes audiebant; et haec postea quae videntur praesentibus specialiter dici, pertineant etiam ad illos qui absentes vel post futuri erant. Quapropter iste sententiarum numerus diligenter considerandus est. Incipit enim beatitudo ab humilitate: *Beati pauperes spiritu*, id est, non inflati, dum se divinae auctoritati subdit anima, timens post hanc vitam ne pergat ad poenas, etiamsi forte in hac vita sibi beata esse videatur. Inde venit ad divinarum Scripturarum cognitionem, ubi oportet eam se mitem praebere pietate, ne id quod imperitis videtur absurdum vituperare audeat, et pervicacibus concertationibus efficiatur indocilis. Inde iam incipit scire quibus nodis saeculi huius per carnalem consuetudinem ac peccata teneatur: itaque in hoc tertio gradu, in quo scientia est, lugetur amissio summi boni, quia inhaeretur extremis. In quarto autem gradu labor est, ubi vehementer incumbitur ut sese animus

cerca staccarsi dalle cose che la tengono allacciata con dolcezza, v'è la pena; in esso si ha fame e sete della giustizia, e v'è bisogno di fortezza, perchè non si abbandona senza dolore ciò che si ritiene con piacere. Nel quinto grado, a chi continua nella pena, si dà il consiglio di liberarsene; perchè se uno non è soccorso da chi gli è superiore, non è in nessun modo capace di liberarsi dal groviglio delle sue miserie: il consiglio opportuno è di soccorrere in quello che si è più forti quelli che sono più deboli per essere poi soccorsi a nostra volta da chi più può: perciò « Beati i misericordiosi, perchè troveranno misericordia ». Nel sesto grado si ha la mondezza del cuore che dalla coscienza delle buone opere attinge la forza per contemplare il bene sommo che solo l'intelligenza pura e serena può vedere. In ultimo si ha la saggezza stessa, ossia la contemplazione della verità, che mette la pace in tutto l'uomo, e vi imprime la somiglianza con Dio; ed essa così termina: « Beati i pacifici, perchè saranno chiamati figli di Dio ». L'ottava beatitudine ci riporta al principio; e ne mostra e dimostra la completa perfezione; perciò nella prima e nell'ottava si nomina il regno dei cieli: « Beati i poveri di spirito, perchè di essi è il regno dei cieli; e: Beati coloro che soffrono la persecuzione per la giustizia, perchè di essi è il regno dei cieli »: quando già ormai si può dire: Chi ci separerà dall'amore di Cristo? forse la tribolazione, le angustie, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? (*Rom.*, VIII, 35). Sette beatitudini compiono il lavoro; l'ottava

---

(1) Alcuni manoscritti non hanno *est.*

avellat ab eis quibus pestifera dulcedine innexus est: hic ergo esuritur et sititur iustitia, et multum necessaria est fortitudo (1); quia non relinquitur sine dolore quod cum delectatione retinetur. Quinto autem gradu perseverantibus in labore datur evadendi consilium; quia nisi quisque adiuvetur a superiore, nullo modo sibi est idoneus ut sese tantis miseriarum implicamentis expediat: est autem iustum consilium, ut qui se a potentiore adiuvari vult, adiuvet infirmiorem in quo est ipse potentior: itaque *Beati misericordes; quia ipsorum miserebitur*. Sexto gradu est cordis munditia, de bona conscientia bonorum operum valens ad contemplandum summum illud bonum, quod solo puro et sereno intellectu cerni potest. Postremo est septima ipsa sapientia, id est contemplatio veritatis, pacificans totum hominem, et suscipiens similitudinem Dei, quae ita concluditur: *Beati pacifici; quoniam ipsi filii Dei vocabuntur*. Octava tamquam ad caput redit; quia consummatum perfectumque ostendit et probat: itaque in prima et in octava nominatum est regnum coelorum, *Beati pauperes spiritu; quoniam ipsorum est regnum coelorum;* et, *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam; quoniam ipsorum est regnum coelorum:* cum jam dicitur, *Quis nos separabit a charitate Christi? tribulatio? an angustia? an persecutio? an fames? an nuditas? an periculum? an gladius?* (2). Septem sunt ergo quae perficiunt: nam octava

---

(2) *Rom.*, VIII, 35.

lo mette nella sua piena luce e dimostra ciò che è perfetto, affinchè tra questi estremi gradi si attuino anche gli altri, e così l'ottava si ricollega alla prima, come a sua origine.

Capitolo IV.

I gradi delle beatitudini e i doni dello Spirito Santo.

11. — A me pare che in questi gradi ed in queste massime sia stata convenientemente espressa l'opera settiforme dello Spirito Santo, di cui parla Isaia (*Is.*, XI, 2); l'ordine però è differente. Infatti nel profeta si incomincia dai doni più eccellenti, qui dai minori; ossia in Isaia s'incomincia dalla saggezza per venire al timor di Dio; il timore di Dio però è il principio della saggezza (*Eccle.*, I, 16). Quindi se facciamo l'enumerazione ascendente troviamo per primo il timor di Dio, per secondo la pietà, per terzo la scienza, per quarto la fortezza, per quinto il consiglio, per sesto l'intelletto, per settimo la saggezza. Il timore di Dio conviene agli umili di cui qui si dice: « Beati i poveri di spirito », vale a dire i non gonfi per superbia, ai quali l'Apostolo dice: Non volere insuperbirti, ma temi (*Rom.*, XI, 20).

La pietà s'addice ai miti: chi infatti cerca con sensi di verace pietà onora la santa Scrittura, non critica ciò che non comprende ancora, e quindi non si mostra riottoso, il che appunto significa l'essere mite, perciò qui è detto: « Beati i miti ». La scienza si addice a chi piange, perchè

---

(1) *Is.*, XI, 2, 3.

clarificat, et quod perfectum est demonstrat, ut per hos gradus perficiantur et caeteri, tamquam a capite rursum exordiens.

11. — [IV.] Videtur ergo mihi etiam septiformis operatio Spiritus sancti, de qua Isaias loquitur (1), his gradibus sententiisque congruere. Sed interest ordinis: nam ibi enumeratio ab excellentioribus coepit, hic vero ab inferioribus. Ibi namque incipit a sapientia, et desinit ad timorem Dei: sed *initium sapientiae timor Domini* est. Quapropter si gradatim tamquam ascendentes numeremus, primus ibi est timor Dei, secunda pietas, tertia scientia, quarta fortitudo, quintum consilium, sextus intellectus, septima sapientia. Timor Dei congruit humilibus, de quibus hic dicitur, *Beati pauperes spiritu*, id est non inflati, non superbi: quibus Apostolus dicit, *Noli altum sapere, sed time* (2); id est, noli extolli. Pietas congruit mitibus: qui enim pie quaerit, honorat sanctam Scripturam, et non reprehendit quod nondum intelligit, et propterea non resistit, quod est mitem esse: unde hic dicitur, *Beati mites*. Scientia congruit lugentibus, qui jam cognoverunt in Scripturis

---

(2) *Rom.*, XI, 20.

dalla Scrittura hanno appreso da quali catene siano legati e quello a cui tennero dietro, ritenendolo, nella loro ignoranza, come buono e vantaggioso: di costoro qui si dice: «Beati quelli che piangono» (MATTH., V, 6). La fortezza si addice a chi ha fame e sete: essi, infatti, sono in pena per il desiderio della gioia dei beni veraci, e per il desiderio di distogliere il loro affetto dai beni della terra e della carne: di costoro qui si dice: «Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia». Il consiglio si addice ai misericordiosi, poichè il solo rimedio per sfuggire a mali sì grandi è quello di perdonare, come a nostra volta vogliamo essere perdonati; e di aiutare, secondo la nostra possibilità, gli altri, per essere ancor noi aiutati; di costoro qui è detto: «Beati i misericordiosi». L'intelletto si addice ai puri di cuore, perchè con esso, come con occhio, si possa scorgere ciò che l'occhio carnale non vede, nè orecchio sente, nè il cuore dell'uomo comprende (*Is.*, LXIV, 4; *I Cor.*, II, 9): di costoro qui si dice: «Beati i mondi di cuore». La saggezza si addice ai pacifici; perchè in essi tutto è nell'ordine, senza alcun movimento contrario alla ragione, ma tutto obbediente all'anima, e questa a Dio: di costoro qui è detto: «Beati i pacifici» (1).

Come nelle beatitudini è indicato il premio.

12. — Il premio unico è il regno dei cieli, il quale prende diversi nomi nei diversi gradi. Nel primo, come conveniva, si pone il regno dei cieli che non è altro se non

(1) Nelle *Ritrattazioni*, l. I, c. XIX, riportando queste parole Agostino soggiunge: «Il modo con cui mi sono spiegato non mi lascia quieto. Infatti a nessuno può accadere in questa vita di non sentire nelle proprie membra una legge in contrasto con la legge del suo spirito. E quando anche lo spirito dell'uomo la contrastasse in modo da non darle mai l'assenso, tuttavia non eliminerebbe il contrasto stesso. Quello che perciò è stato detto che «non v'è moto alcuno con-

quibus malis vincti teneantur, quae tamquam bona et utilia ignorantes appetiverunt: de quibus hic dicitur, *Beati qui lugent*. Fortitudo congruit esurientibus et sitientibus: laborant enim desiderantes gaudium de veris bonis, et amorem a terrenis et corporalibus avertere cupientes: de quibus hic dicitur, *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam*. Consilium congruit misericordibus: hoc enim unum remedium est de tantis malis evadendi, ut dimittamus, sicut nobis dimitti volumus; et adiuvemus in quo possumus alios, sicut nos in quo non possumus cupimus adiuvari: de quibus hic dicitur, *Beati misericordes*. Intellectus congruit mundis corde, tamquam purgato oculo, quo cerni possit quod corporeus oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit (2): de quibus hic dicitur, *Beati mundi corde*. Sapientia congruit pacificis, in quibus iam ordinata sunt omnia, nullusque motus adversus rationem rebellis est, sed cuncta obtemperant spiritui hominis, cum et ipse obtemperet Deo (3): de quibus hic dicitur, *Beati pacifici*.

12. — Unum autem praemium quod est regnum coelorum, pro his gradibus varie nominatum est. In primo, sicut oportebat, positum est regnum coelorum, quod est

---

trario alla ragione» si può interpretare giustamente nel senso che i pacifici attualmente (sulla terra) fanno in modo, col domare la concupiscenza, di potere una buona volta raggiungere la pienezza di questa pace».

(2) *Is.*, LXIV, 4; *I Cor.*, II, 9.

(3) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 1.

la saggezza suprema per l'anima dotata di ragione. Così pertanto è scritto: « Beati i poveri di spirito, perchè di essi è il regno dei cieli »; come se si dicesse: il timore di Dio è il principio della saggezza (*Eccle.*, I, 16). Ai miti è data l'eredità (*Psal.*, CX, 10); come a dei figli che cercano con pietà il testamento del padre (*Prov.*, IX, 10): « Beati i miti perchè avranno in eredità la terra ». A coloro che piangono, la consolazione, conoscendo da una parte i beni che hanno perduto, e i mali in cui sono immersi. « Beati quelli che piangono, perchè saranno consolati ». Agli affamati e assetati, la sazietà, come ristoro a chi sa con forza soffrire e combattere per la propria salvezza: « Beati quelli che hanno fame e sete per la giustizia, perchè saranno saziati ». Ai misericordiosi la misericordia, perchè si sono serviti del migliore consiglio, cioè di dare a chi può di meno ciò che essi attendono da chi è più potente: « Beati i misericordiosi perchè a loro sarà usata misericordia ». Ai mondi di cuore il potere di vedere Dio, perchè essi portano, per dir così, l'occhio puro per comprendere le cose eterne: « Beati i mondi di cuore; poichè vedranno Dio ». Ai pacifici la somiglianza con Dio, perchè rigenerati, secondo l'uomo novello, hanno la perfetta saggezza e si sono formati ad immagine di Dio: « Beati i pacifici, perchè saranno chiamati figli di Dio ». Ora tutto questo può attuarsi nella vita presente, come crediamo sia accaduto agli Apostoli [1]. La trasformazione completa in angeli che ci viene promessa dopo la vita presente, non si può esprimere con parole. « Beati adunque quelli che

---

[1] Leggiamo nelle *Ritrattazioni* I. I, cap. XIX, n. 2: Questo che ho detto deve intendersi così, « che non pensiamo affatto che gli Apostoli, finchè furono sulla terra, non abbiano avuto alcun moto contrario allo spirito, ma soltanto qui sulla terra gli Apostoli lo attuarono *dentro i limiti concessi all'umana perfezione.* Infatti non è stato detto: questo può attuarsi sulla terra, perchè negli Apostoli lo crediamo attuato in modo assoluto, ma piuttosto, come crediamo che gli Apostoli l'ab-

perfecta summaque sapientia animae rationalis. Sic itaque dictum est, *Beati pauperes spiritu; quoniam ipsorum est regnum coelorum:* tamquam diceretur, *Initium sapientiae timor Domini*. Mitibus haereditas data est, tamquam testamentum patris cum pietate quaerentibus: *Beati mites; quoniam ipsi haereditate possidebunt terram*. Lugentibus consolatio, tamquam scientibus quid amiserint, et quibus mersi sint: *Beati qui lugent; quoniam ipsi consolabuntur*. Esurientibus et sitientibus saturitas, tamquam refectio laborantibus fortiterque certantibus ad salutem: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam; quoniam ipsi saturabuntur*. Misericordibus misericordia, tamquam vero et optimo consilio utentibus, ut hoc eis exhibeatur a potentiore, quod invalidioribus exhibent. *Beati misericordes; quoniam ipsorum miserebitur*. Mundis corde facultas videndi Deum, tamquam purum oculum ad intelligenda aeterna gerentibus: *Beati mundi corde; quoniam ipsi Deum videbunt*. Pacificis Dei similitudo, tamquam perfecte sapientibus formatisque ad imaginem Dei per regenerationem renovati hominis: *Beati pacifici; quoniam ipsi filii Dei vocabuntur*. Et ista quidem in hac vita possunt compleri, sicut completa esse in Apostolis credimus (²). Nam illa omnimoda in angelicam formam mutatio, quae post hanc vitam promittitur, nullis verbis exponi potest. *Beati* ergo *qui persecutionem patiuntur*

---

biano attuato, così che si attui alla loro stessa maniera, vale a dire con quella relativa perfezione, di cui è capace la presente vita, e non come sarà attuato con la pienezza assoluta della pace, quando cioè potremo dire: Dov'è, o morte, il tuo pungiglione? » (*I Cor.*, XV, 55).

(²) *Ibid.*, n. 2.

soffrono persecuzione per la giustizia, perchè di essi è il regno dei cieli». Quest'ottava sentenza che ci riporta alla prima e dichiara l'uomo perfetto, nel Vecchio Testamento è forse simboleggiata dalla circoncisione che si faceva all'ottavo giorno; e dalla risurrezione del Signore dopo il sabato che è, nello stesso tempo, l'ottavo e il primo giorno, e dalla celebrazione della festività dell'ottava che noi facciamo nella rigenerazione dell'uomo novello; e dal numero stesso della Pentecoste. Infatti al numero sette, che moltiplicato per sette, ci dà quarantanove, se si aggiunge un'ottavo giorno, si ha cinquanta e si ritorna al giorno in cui fu mandato lo Spirito Santo, in cui siamo condotti nel regno dei cieli, e riceviamo l'eredità e siamo consolati, cibati, e otteniamo misericordia, e siamo mondati e riceviamo la pace; e in tal modo, condotti alla perfezione, sappiamo sostenere per la verità e per la giustizia tutte le molestie che ci vengono dal di fuori.

Capitolo V

La persecuzione meritoria è in nome di Cristo.

13. — «Voi sarete beati, quando gli uomini vi malediranno e vi perseguiteranno e vi diranno, mentendo, ogni sorta di male, per mia causa. Gioite ed esultate, perchè grande è la vostra ricompensa nei cieli» (Matth., V, 11, 12). Faccia attenzione chiunque nel nome di Cristo ricerca i piaceri e le ricchezze temporali, che la nostra bea-

propter iustitiam; quoniam ipsorum est regnum coelorum. Haec octava sententia, quae ad caput redit, perfectumque hominem declarat, significatur fortasse et circumcisione octavo die in Veteri Testamento; et Domini resurrectione post sabbatum, qui est utique octavus, idemque primus dies; et celebratione octavarum feriarum, quas in regeneratione novi hominis celebramus; et numero ipso Pentecostes. Nam septenario numero septies multiplicato, quo fiunt quadraginta novem, quasi octavus additur, ut quinquaginta compleantur et tamquam redeatur ad caput: quo die missus est Spiritus sanctus, quo in regnum coelorum ducimur, et haereditatem accipimus, et consolamur; et pascimur, et misericordiam consequimur, et mundamur, et pacificamur; atque ita perfecti, omnes extrinsecus illatas molestias pro veritate et iustitia sustinemus.

13. — [V.] *Beati eritis*, inquit, *cum vobis maledicent, et persequentur vos, et dicent omne malum adversum vos, mentientes, propter me. Gaudete et exsultate, quoniam merces vestra multa est in coelis*. Animadvertat quisquis delicias huius saeculi et facultates rerum temporalium quaerit in

titudine è interna, come dell'anima religiosa è stato detto dalla bocca del profeta: Tutta la bellezza della figlia del re è interiore (*Psal.*, XLIV, 14): infatti al di fuori non vengono promesse che maledizioni, persecuzioni e calunnie; tuttavia per esse una grande ricompensa si ha nei cieli, ed essa è già gustata da coloro che la provano nel cuore e possono dire: Noi ci gloriamo nelle tribolazioni, sapendo che la tribolazione dà la pazienza, la pazienza la prova, la prova quindi la speranza, la speranza poi non inganna, perchè i cuori nostri, per lo Spirito Santo che ci è stato dato, sono ripieni dell'amor di Dio (*Rom.*, V, 3). Per cogliere il frutto dovuto non basta il soffrire, ma ci vuole il soffrire con animo sereno e con esultanza per amore di Dio. Infatti molti eretici, che col nome di Cristo seducono le anime, hanno molte sofferenze, ma non partecipano alla ricompensa, perchè non è stato detto soltanto: « Beati quei che soffrono la persecuzione »; ma è stato aggiunto, « per la giustizia »: dove però la fede non è integra, non può esservi la giustizia, perchè il giusto vive di fede (*Habac.*, II, 4; *Rom.*, I, 17). Ed anche gli scismatici non si debbono ripromettere nulla di tale ricompensa, perchè similmente: dove non è la carità, non può esservi la giustizia: infatti l'amore del prossimo non opera il male (*Rom.*, XIII, 10). Se avessero l'amore non dilacererebbero la Chiesa, che è il corpo di Cristo. (*Col.*, I, 24).

---

(1) *Psal.* XLIV, 14.
(2) *Rom.*, V, 3-5.
(3) *Habac.*, II, 4; *Rom.*, I, 17.

nomine christiano, intrinsecus esse beatitudinem nostram; sicut de anima ecclesiastica ore prophetico dicitur: *Omnis pulchritudo filiae regis intrinsecus* (1): nam extrinsecus maledicta et persecutiones et detractiones promittuntur: de quibus tamen magna merces est in coelis, quae sentitur in corde patientium, eorum qui iam possunt dicere, *Gloriamur in tribulationibus; scientes quoniam tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit; quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis* (2). Non enim ista perpeti fructuosum est, sed ista pro Christi nomine non solum aequo animo, sed etiam cum exsultatione tolerare. Nam multi haeretici, nomine christiano animas decipientes, multa talia patiuntur: sed ideo excluduntur ab ista mercede, quia non dictum est tantum, *Beati qui persecutionem patiuntur;* sed additum est, *propter iustitiam:* ubi autem sana fides non est, non potest esse iustitia; quia iustus ex fide vivit (3). Neque schismatici aliquid sibi ex ista mercede promittant; quia similiter ubi charitas non est, non potest esse iustitia: dilectio enim proximi malum non operatur (4) quam si haberent, non dilaniarent corpus Christi, quod est Ecclesia (5)

(4) *Rom.*, XIII, 10.
(5) *Coloss.*, I, 24.

Differenza tra maledire e dire ogni sorta di male.

14. — Si potrebbe domandare quale differenza v'è tra l'espressione: «Quando vi malediranno», e l'altra «Diranno ogni sorta di male contro di voi»; poichè maledire è come dire male.

Ma altro è quando si maledice, perchè si aggiunge il disprezzo davanti alla persona che si maledice, come quando fu detto a nostro Signore: Non diciamo con verità che sei un Samaritano e posseduto dal demonio? (IOANN., VIII, 48), ed altro quando si lede il buon nome di chi è assente, come quando di lui è scritto: alcuni dicevano: è profeta, altri no; ma seduce il popolo (IOANN., VII, 12). Perseguitare è lo stesso che far violenza o prendere con insidie, il che fece e chi lo tradì e chi lo crocifisse. Il fatto poi che non è stato detto semplicemente: «E diranno ogni sorta di male contro di voi», ma è aggiunto, «mentendo» ed ancora «per causa mia»: io credo che si spieghi proprio per coloro che vogliono gloriarsi delle persecuzioni e del disonore della loro fama, e dire che essi appartengono a Cristo giusto appunto perchè di essi si dice molto male; mentre non si dice che la verità, quando si parla dei loro errori. Che se talora si butta là qualche falsità, il che spesso suole accadere, data la leggerezza umana, tuttavia essi non soffrono questo per Cristo. Non segue invero Cristo, chi non porta questo nome secondo la fede e la disciplina cattolica.

---

(1) IOANN., VIII, 48.

14. — Quaeri autem potest quid intersit quod ait, *Cum vobis maledicent*, et, *Omne malum dicent adversum vos;* cum maledicere, hoc sit, malum dicere. Sed aliter maledictum iactatur cum contumelia coram illo cui maledicitur, sicut Domino nostro dictum est, *Nonne verum dicimus, quia Samaritanus es, et daemonium habes?* (1) aliter cum absentis fama laeditur, sicut de illo item scribitur, *Alii dicebant, Quia propheta est: alii autem dicebant, Non, sed seducit populum* (2). Persequi autem, est vim inferre, vel insidiis appetere: quod fecit qui eum tradidit, et qui eum crucifixerunt. Sane quod etiam hoc non est nude positum, ut diceretur, *Et dicent omne malum adversum vos*, sed additum est, *mentientes;* additum etiam, *propter me:* propter eos additum puto, qui volunt de persecutionibus et de famae suae turpitudine gloriari; et ideo dicere ad se pertinere Christum, quia multa de illis dicuntur mala; cum et vera dicantur, quando de illorum errore dicuntur: et si aliquando etiam nonnulla falsa iactantur, quod temeritate hominum plerumque accidit, non tamen propter Christum ista patiuntur. Non enim Christum sequitur, qui non secundum veram fidem et catholicam disciplinam Christianus vocatur.

---

(2) *Ibid.*, VII, 12.

Significato della ricompensa in cielo.

15. — « Gioite, dice, ed esultate, che la vostra ricompensa in cielo è grande » (Matth., V, 12). Con la parola cielo io qui non credo si debba intendere la parte superiore di questo mondo; non potendo la ricompensa nostra, che è stabile ed eterna, esser posta in ciò ch'è sottoposto ai cambiamenti e al tempo. Credo invece che con la frase « in cielo » abbia voluto significare il firmamento spirituale, dove abita la giustizia eterna, in confronto del quale si chiama terra l'anima che si dà al peccato ed a cui è detto: Sei terra, e in terra tornerai (*Gen.*, III, 19). Di questo cielo parla l'Apostolo: poichè la dimora nostra è in cielo (*Philipp.*, III, 20). Gustano già tale ricompensa coloro che gioiscono dei beni spirituali; ma la felicità sarà completa sotto ogni riguardo allorquando il corpo mortale si sarà rivestito dell'immortalità (*Cor.*, XV, 54). « Così hanno pure perseguitato i Profeti, soggiunge Gesù, che furono prima di voi » (Matth., V, 12). La persecuzione, di cui qui si parla, è generica, e consiste nei discorsi oltraggiosi e nella lesione della fama; e molto bene li ha esortati con l'esempio; poichè chi dice la verità di solito è perseguitato: tuttavia gli antichi profeti per il timore delle persecuzioni non ristettero dal bandire la verità.

Capitolo VI

Il sale del mondo e la luce.

16. — Ciò che segue è in istretto legame con l'antecedente: « Voi siete il sale della terra » (Matth., V, 13):

---

(1) *Gen.*, III, 19.

15. — *Gaudete*, inquit, *et exsultate, quoniam merces vestra multa est in coelis*. Non hic coelos dici puto superiores partes huius visibilis mundi. Non enim merces nostra, quae inconcussa et aeterna esse debet, in rebus volubilibus et temporalibus collocanda est. Sed *in coelis* dictum puto, in spiritalibus firmamentis, ubi habitat sempiterna justitia: in quorum comparatione terra dicitur anima iniqua, cui peccanti dictum est, *Terra es, et in terram ibis* (1). De his coelis dicit Apostolus: *Quoniam conversatio nostra in coelis est* (2). Sentiunt ergo iam istam mercedem, qui gaudent spiritalibus bonis: sed tunc ex omni parte perficietur, cum etiam hoc mortale induerit immortalitatem. *Ita enim persecuti sunt*, inquit, *et Prophetas qui ante vos fuerunt*. Nunc persecutionem generaliter posuit, et in maledictis et in dilaceratione famae; et bene exemplo adhortatus est, quia vera dicentes solent persecutionem pati: nec tamen ideo Prophetae antiqui timore persecutionis a veritatis praedicatione defecerunt.

16. — [VI.] Rectissime itaque sequitur, *Vos estis sal terrae:* ostendens fatuos esse judicandos, qui temporalium

(2) *Philipp.*, III, 20.

dimostrando che sono insensati quelli che o andando dietro all'abbondanza dei beni temporali, o temendone la mancanza, perdono i beni eterni che gli uomini non possono nè dare, nè togliere. « Pertanto se il sale diventa scipito con che si salerà? », cioè se voi, che in certo modo dovete essere il sale del popolo, per il timore delle persecuzioni temporali perderete il regno dei cieli, quali saranno gli uomini che toglieranno a voi gli errori, mentre Iddio ha eletto voi per togliere l'errore agli altri? Quindi « non serve a nulla » il sale scipito, « se non ad essere gettato fuori e calpestato dalla gente ». Non è dunque calpestato dalla gente chi soffre la persecuzione, ma chi per timore della persecuzione diviene stolto. Infatti non può calpestarsi che l'inferiore; ma non è inferiore chi, pur soffrendo assai nel corpo, col cuore è fisso nel cielo.

Chi è che pone la lucerna sotto il moggio e chi sopra il candelabro.

17. — « Voi siete la luce del mondo » (MATTH., V, 14). Come sopra ha detto « sale della terra », così ora dice « luce del mondo ». Per la terra, come è stato detto, non si deve intendere proprio la terra che calpestiamo coi nostri piedi, ma gli uomini che la abitano, od i peccatori, a cui il Signore ha mandato il sale degli Apostoli per medicarne e arrestarne la corruzione. Ed anche qui per mondo si deve intendere non il cielo e la terra, ma gli uomini che sono nel mondo o lo amano; e per illuminarli sono stati mondati appunto gli Apostoli. « Non può rimanere nascosta

bonorum vel copiam sectantes, vel inopiam metuentes, amittunt aeterna, quae nec dari possunt ab hominibus, nec auferri. *Itaque si sal infatuatum fuerit, in quo salietur?* id est, si vos per quos condiendi sunt quodammodo populi, metu persecutionum temporalium amiseritis regna coelorum; qui erunt homines per quos a vobis error auferatur, cum vos elegerit Deus, per quos errorem auferat caeterorum? Ergo *ad nihilum valet* sal infatuatum, *nisi ut mittatur foras, et calcetur ab hominibus.* Non itaque calcatur ab hominibus qui patitur persecutionem, sed qui persecutionem timendo infatuatur. Calcari enim non potest nisi inferior: sed inferior non est qui quamvis corpore multa in terra sustineat, corde tamen fixus in coelo est.

17. — *Vos estis lumen mundi.* Quomodo dixit superius *sal terrae*, sic nunc dicit *lumen mundi.* Nam neque superius ista terra accipienda est, quam pedibus corporeis calcamus, sed homines qui in terra habitant, vel etiam peccatores, quorum condiendis et exstinguendis putoribus apostolicum salem Dominus misit. Et hic mundum non coelum et terram, sed homines qui sunt in mundo vel diligunt mundum, oportet intelligi, quibus illuminandis Apostoli missi sunt. *Non potest civitas abscondi super montem constituta:*

una città posta sul monte», ossia fondata sopra un'eccellente e grande giustizia, significata anche dal monte su cui il Signore parla. «E non accendono la lucerna per metterla sotto il moggio» (*Ib.*, V, 15). Pensiamo che sia stato detto così «sotto il moggio» per indicare soltanto il nascondimento della lucerna, come se dicesse: Nessuno accende la lucerna e la nasconde? oppure anche la parola moggio ha il suo significato, così che il porre la lucerna sotto il moggio equivalga a dare la preferenza ai vantaggi temporali in confronto della predicazione della verità; e, perciò che gli uomini si astengono dal predicare il vero, mentre hanno paura di soffrire danno nei beni carnali e temporali? Giustamente si parla del moggio; sia per la misura della retribuzione, perchè ciascuno riceve ciò che ha compiuto, finchè era nel corpo, dicendo appunto l'Apostolo che ognuno riceverà in misura di quanto ha fatto, quando viveva nel corpo (*II Cor.*, V, 10): ed in altro passo ancora, come se si trattasse del moggio del nostro corpo, si dice nella misura con cui avrete misurato agli altri sarà misurato a voi (MATTH., VII, 2): sia perchè i beni temporali che si godono col nostro corpo s'iniziano e terminano secondo la misura dei nostri giorni, che è quasi rappresentata dal moggio, mentre i beni eterni e spirituali non sono limitati da alcuna misura. Iddio infatti non dona lo spirito a misura [1] (IOANN., III, 34). Pone pertanto la lucerna sotto il moggio, chiunque oscura e ricopre la luce della sana dottrina con i beni temporali. «Ma sopra il candelabro»: Pone la luce sopra il candelabro

---

[1] Leggiamo nelle *Ritrattazioni*, l. I, c. XIX, n. 3: «quando scrissi queste parole (IOANN., III, 34) non aveva ancora compreso che nel loro ampio significato si riferiscono a Cristo. Infatti se agli altri uomini lo spirito non fosse dato con misura, Eliseo non l'avrebbe domandato in misura doppia di quello concesso ad Elia».

id est, fundata super insignem magnamque iustitiam, quam significat etiam ipse mons in quo disputat Dominus. *Neque accendunt lucernam, et ponunt eam sub modio.* Quid putamus? ita esse dictum *sub modio*, ut occultatio tantum lucernae accipienda sit, tanquam si diceret, Nemo accendit lucernam, et occultat illam? an aliquid etiam modius significat, ut hoc sit ponere lucernam sub modio, superiora facere corporis commoda, quam praedicationem veritatis; ut ideo quisque veritatem non praedicet, dum timet ne aliquid in rebus corporalibus et temporalibus molestiae patiatur? Et bene modius dicitur, sive propter retributionem mensurae, quia ea quisque recipiet quae gessit in corpore, *ut illic*, inquit Apostolus, *recipiat unusquisque quae gessit in corpore* (2): et tamquam de hoc modio corporis alio loco dicitur, *In qua enim mensura mensi fueritis, in ea remetietur vobis* (3): sive quoniam temporalia bona, quae in corpore peraguntur, certa dierum mensura et inchoantur et transeunt, quam fortasse significat modius; aeterna vero et spiritalia nullo tali fine coercentur (4): *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum* (5). Sub modio ergo lucernam ponit, quisquis lucem bonae doctrinae commodis temporalibus obscurat et tegit. *Sed super candelabrum.* Super candelabrum autem, qui corpus suum ministerio

---

(2) *II Cor.*, V, 10.
(3) MATTH., VII, 2.
(4) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19. n. 3.
(5) IOANN., III, 34.

chi sottopone il suo corpo al servizio di Dio, così che in alto risplenda la predicazione della verità, e in basso ci sia il corpo per servire. Il servizio del corpo poi faccia risplendere la stessa dottrina che s'insinua colle buone opere compite per il magistero dei sensi, ossia per mezzo della voce, della lingua e degli altri movimenti visibili, nell'anima dei discenti. L'Apostolo pone la lucerna sopra il candelabro quando dice: Io non combatto dando pugni in aria, ma castigo il mio corpo e lo riduco in servitù, per non divenire per disgrazia reprobo io stesso, che agli altri predico la verità (*I Cor.*, IX, 26). « Perchè risplenda a tutti quelli che sono nella casa » (MATTH., V, 15). La casa non è, io credo, che l'abitazione umana, ossia il mondo stesso, secondo ciò che prima è stato detto: « Voi siete la luce del mondo »: oppure se qualcuno vuol ritenere che per la casa s'intenda la Chiesa, anche questo non stona.

CAPITOLO VII

Il fine delle buone opere è la gloria di Dio.

18. — « La vostra luce risplenda talmente dinanzi agli uomini, che questi vedano le buone vostre opere e glorifichino il padre che è nei cieli » (MATTH., V, 16). Se dicesse solo: « Risplenda la vostra luce dinanzi agli uomini, cosicchè questi vedano le vostre buone opere », sembrerebbe di porne il fine nella lode umana, cercata

---

[1] *I Cor.*, IX, 26, 27.

Dei subiicit, ut superior sit praedicatio veritatis, et inferior servitus corporis: per ipsam tamen corporis servitutem excelsior luceat doctrina, quae per officia corporalia, id est per vocem et linguam et caeteros corporis motus in bonis operibus insinuatur discentibus. Super candelabrum ergo ponit lucernam, cum dicit Apostolus, *Non sic pugno tamquam aerem caedens; sed castigo corpus meum, et servituti subiicio, ne forte aliis praedicans ipse reprobus inveniar* (1). Quod vero ait, *Ut luceat omnibus qui in domo sunt*, domum puto dictam habitationem hominum, id est ipsum mundum, propter id quod superius ait, *Vos estis lumen mundi:* aut si domum quisque vult accipere Ecclesiam, nec hoc est absurdum.

18. — [VII.] *Sic luceat*, inquit, *lumen vestrum coram hominibus, ut videant bona facta vestra, et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est.* Si tantummodo diceret, *Sic luceat lumen vestrum coram hominibus, ut videant bona facta vestra;* finem constituisse videretur in laudibus ho-

dagli ipocriti, da quelli che si dànno attorno per ottenere alti posti, o vanno a caccia del fumo della gloria. Contro costoro è scritto: Se io piacessi ancora agli uomini non sarei il servo di Cristo (*Galat.*, I, 10): e dal Profeta: Chi vuol piacere agli uomini, rimane nella confusione, perchè Dio non lo conta nulla (*Psal.*, LII, 6): e ancora: Dio stritolò le ossa di chi vuol piacere agli uomini (*Ib.*); e l'Apostolo di nuovo: Non siamo desiderosi di vanagloria (*Galat.*, V, 26 e VI, 4): così pure: L'uomo metta alla prova se stesso, ed allora in sè e non in altri troverà la gloria. Dunque non ha detto soltanto: « perchè vedano le vostre buone opere »: ma ha aggiunto: « e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli »: appunto perchè il fatto di piacere con le buone opere agli uomini, non diventi scopo per piacere a loro, ma si riporti a gloria di Dio, e piaccia perciò agli uomini, perchè Dio venga in lui glorificato. È conveniente che anche chi loda, lodi Dio, non l'uomo: questo c'insegnò il Signore, a proposito dell'uomo che gli veniva portato davanti, quando, risanato il paralitico, le turbe rimasero stupefatte del suo potere, siccome vediamo scritto nel Vangelo: Temettero e glorificarono Dio, il quale dette tale potere agli uomini (MATTH., IX, 8). Il suo imitatore, l'apostolo Paolo, dice: Le chiese (della Giudea) avevano soltanto udito che « colui che una volta ci perseguitava, ora annunzia la nostra fede che prima cercava di distruggere; e glorificavano in me il Signore » (*Galat.*, I, 23).

---

(1) *Galat.*, I, 10.
(2) *Psal.*, LII, 6.
(3) *Galat.*, V, 26.
(4) *Ibid.*, VI, 4.

minum, quas quaerunt hypocritae, et qui ambiunt ad honores, et captant inanissimam gloriam. Contra quos dicitur, *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem* (1): et per prophetam, *Qui hominibus placent, confusi sunt, quia Deus nihili fecit illos;* et iterum, *Deus confregit ossa hominibus placentium* (2): et rursum Apostolus, *Non efficiamur inanis gloriae cupidi* (3); et ipse iterum, *Probet autem se homo, et tunc in semetipso habebit gloriam, et non in altero* (4). Non ergo tantum dixit, *ut videant bona facta vestra;* sed addidit, *et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est:* ut hoc ipsum quod homo per bona opera placet hominibus, non ibi finem constituat ut hominibus placeat; sed referat hoc ad laudem Dei, et propterea placeat hominibus ut in illo glorificetur Deus. Hoc enim laudantibus expedit, ut non hominem, sed Deum honorent: sicut in ipso homine qui portabatur (5), Dominus ostendit, ubi admiratae turbae paralytico sanato virtutes eius, sicut in Evangelio scriptum est, *Timuerunt et glorificaverunt, Deum, qui dedit potestatem talem hominibus* (6). Cuius imitator apostolus Paulus dicit: *Tantum autem audientes erant quoniam qui aliquando nos persequebatur, nunc evangelizat fidem quam aliquando vastabat; et in me glorificabant Deum* (7).

---

(5) Variante: *quem portabant* ed anche *quem portabat.*
(6) MATTH., IX, 8.
(7) *Galat.*, I, 23, 24.

Quali ammaestramenti sta per dare.

19. — Dopo di avere esortato gli uditori a tutto tollerare e per la verità e per la giustizia, a non nascondere il bene che stavano per ricevere, ma ad apprenderlo con l'intenzione magnanima di ammaestrarne gli altri, riferendo le buone opere non alla propria lode, ma a quella di Dio, il Signore incomincia ad istruirli ed ammaestrarli su ciò che dovranno insegnare, come se gliene facessero domanda, dicendo: Ecco, noi vogliamo e sopportare tutto per il tuo nome, e non tenere nascosta la tua dottrina; ma che cosa ci ordini di non tenere nascosto, e per cui tutto dobbiamo tollerare? Forse sta per darci degli ammaestramenti contrari a quelli scritti nella legge? No, risponde; « Non vogliate infatti credere che io sia venuto per abolire le legge od i Profeti: non sono venuto per abolire, ma per compiere » (MATTH., V, 17).

CAPITOLO VIII

Gesù è venuto per compiere la Legge.

20. — Tali parole presentano un doppio significato; noi dobbiamo parlare dell'uno e dell'altro. Infatti chi dice: « Non sono venuto per abolire, ma per compiere »; o coll'aggiungere fa noto ciò che alla legge manca, o coll'agire fa noto quello che la legge prescrive; consideriamo quindi ciò che ho detto per primo. Chi aggiunge ciò che manca, non solo non abolisce ciò che trova, ma compien-

19. — Postea quam ergo cohortatus est audientes ut se praepararent ad omnia sustinenda pro veritate atque iustitia, et ut non absconderent bonum quod accepturi erant, sed ea benevolentia discerent, ut caeteros docerent, non ad laudem suam, sed ad gloriam Dei bona sua opera referentes; incipit eos iam informare et docere quid doceant, tamquam si quaererent dicentes: Ecce volumus et omnia sustinere pro tuo nomine, et doctrinam tuam non abscondere; sed quid est hoc ipsum quod vetas abscondi, et pro quo iubes omnia tolerari? numquid alia dicturus es contra ea quae in Lege scripta sunt? Non, inquit. *Nolite* enim *putare, quoniam veni solvere Legem aut Prophetas: non veni solvere, sed implere.*

20. — [VIII.] In hac sententia sensus duplex est; secundum utrumque tractandum est. Nam qui dicit, *Non veni solvere Legem, sed implere;* aut addendo dicit quod minus habet, aut faciendo quod habet: illud ergo prius consideremus, quod primo posui. Nam qui addit quod minus habet, non utique solvit quod invenit, sed magis perfi-

dolo lo conferma; quindi continuando dice: « In verità vi dico, passerà il cielo e la terra, ma un solo iota od un solo apice della legge non passerà, finchè tutto sia adempiuto ». Mentre dunque si fa ciò che si aggiunge per perfezionare, tanto meglio si fa ciò che precedeva come un incominciamento. L'aver poi detto: « Un solo iota od un solo apice della legge non passerà », rimane come una forte espressione per indicare la perfezione (1), poichè questa è rivelata nelle singole lettere; tra le quali la iota è la più piccola delle altre, perchè si traccia con un tratto solo, l'apice poi non è che una piccola punta che vi si aggiunge sopra. Con queste parole dimostra che anche le minime parti della legge debbono essere adempiute. Quindi soggiunge: « Chi trascurerà un solo dei più piccoli comandamenti e così insegnerà agli uomini, sarà il più piccolo nel regno dei cieli » (MATTH., V, 19). Dunque l'iota od un solo apice rappresentano i comandamenti minimi (2). Chi pertanto « li trascurerà e così insegnerà », in quanto cioè li trascura, non in quanto li trova e legge, « sarà minimo nel regno dei cieli »: e forse non sarà neppure

(1) « Io ho detto, esponendo tali parole, che si debba interpretare come una forte espressione per indicare la perfezione. In questo punto si può giustamente fare la questione se questa perfezione debba considerarsi tale che pur rimanga la verità dell'altra, che cioè nessuno qui sulla terra usando del libero arbitrio può tuttavia vivere senza peccato. Chi, invero, può compiere la legge da non lasciare un solo apice incompiuto, se non quegli che attua tutti i divini mandati? Ma tra i mandati divini c'è anche quello che ci ordina di dire: " Rimetti a noi i nostri debiti siccome noi li rimettiamo ai nostri debitori " (MATTH., VI, 12); e questa fino alla fine dei secoli è la preghiera di tutta la Chiesa. Si considerano adunque compiuti tutti i precetti, quando sarà perdonata ogni omissione » (*Ritrattazioni*, l. I, cap. XIX, 3.

(2) Quello che ha detto il Signore: Chi trascurerà un solo dei più piccoli ammaestramenti ecc., fino al punto dove dice: « se la vostra giustizia non sarà maggiore di quella degli Scribi e Farisei, non entrerete nel regno dei cieli », io l'ho esposto assai meglio e più convenientemente in altri miei sermoni posteriori che sarebbe troppo lungo ripetere. Il senso di questi si è che è superiore alla giu-

ciendo confirmat: et ideo sequitur, et dicit, *Amen dico vobis, donec transeat coelum et terra, iota unum aut unus apex non transiet a Lege, donec omnia fiant.* Dum enim fiunt etiam illa quae adduntur ad perfectionem, multo magis fiunt illa quae praemissa sunt ad inchoationem. Quod autem ait, *Iota unum, aut unus apex non transiet a Lege,* nihil potest aliud intelligi nisi vehemens expressio perfectionis ([3]), quando per litteras singulas demonstrata est: inter quas litteras iota minor est caeteris, quia uno ductu fit; apex autem est etiam ipsius aliqua in summo particula. Quibus verbis ostendit in Lege ad effectum etiam minima quaeque perduci. Deinde subiicit: *Qui enim solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno coelorum.* Mandata ergo minima significantur per unum iota et unum apicem. Qui ergo *solverit et docuerit sic*, id est, secundum id quod solvit, non secundum id quod invenit et legit, *minimus vocabitur in regno coelorum:* et fortasse ideo non erit in regno coelo-

---

stizia degli Scribi e dei Farisei, la giustizia di coloro che e *dicono* e *fanno*. Degli Scribi e dei Farisei in altro passo ha detto il Signore: « Dicono e non fanno » (MATTH., XXIII, 3) *Ritrattazioni*, l. I, cap. XIX, 4.

Se il lettore vuol sapere in quali sermoni S. Agostino ha esposto meglio il suo pensiero consulti: *Annotationum in Iob*, liber unus, cap. XXIX; *Tract.*, VI *in Epist. Ioan. ad Parthos* n. 14; *Sermones*, IIIª Series, Sermo CCLI, cap. V e CCLXX, n. 7, *Appendice*, IV Serie, Serm, CCLXVIII, n. 1; *De Civitate Dei*, l. XX, c. IX, n. 1; *Contra Litteras Petiliani*, l. II, cap. LXI, n. 137-138, per il testo « Chiunque trascurerà... sarà chiamato minimo ». Per l'altro: « Se la vostra giustizia ecc. », *De Baptismo contra Don.*, l. IV, c. XXI; *Contra Litt. Petil.*, l. III, c. LVI, n. 68; *Ad Cath. epist. contra Don.*, cap. XXIII, n. 62; *Contra Faustum*, l. XVII, cap. V; *De Civ. Dei*, l. XXI, c. XXVII n. 3; *De Fide et Op.*, cap. XXVI, n. 48; *Serm.*, IIª Ser. CCLI, c. V; *Serm.* Iª Ser. LXXXV, n. 5; *Enarr. in Psal.* CXLVI, n. 17; *Serm.*, Iª Ser. Sermo IX ecc. ecc.

([3]) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 3.

nel regno dei cieli, dove non può essere se non chi è spiritualmente grande. « Chi invece li adempirà e così insegnerà »; ossia chi li praticherà e l'insegnerà, in quanto non li trascura « sarà chiamato grande nel regno dei cieli ». Chi è poi ritenuto grande nel regno dei cieli, ne viene di conseguenza che si trovi là dove i grandi sono ammessi: e quello che segue lo comprova.

Capitolo IX

Bisogna osservare i precetti della legge nella perfezione portatavi da Gesù.

21. — « Poichè io vi dico che se la vostra giustizia non sarà maggiore di quella degli Scribi e dei Farisei, non entrerete nel regno dei cieli » (Matth., V, 20) ossia, se voi non adempirete non solo i precetti minimi della legge che avviano alla morale, ma anche quelli che sono stati aggiunti da me, che non sono venuto ad abolire la legge, ma a compierla, non entrerete nel regno dei cieli. Mi osserverai: Se riguardo ai minimi comandamenti, di cui prima si discorreva, è detto che sarà chiamato minimo nel regno dei cieli chiunque ne trascurerà uno solo, e secondo tale sua pratica insegnerà; e grande invece chi li adempirà e così insegnerà, e perciò si troverà già nel regno dei cieli appunto perchè grande; che bisogno c'è di fare delle aggiunte ai precetti minimi della legge, se

(1) In graeco legebat οὕτω, pro οὗτος.

rum, ubi nisi magni esse non possunt. *Qui autem fecerit et docuerit sic* (1), hoc est, qui non solverit, et docuerit sic, secundum id quod non solvit, *magnus vocabitur in regno coelorum*. Qui vero magnus vocabitur in regno coelorum, sequitur ut etiam sit in regno coelorum, quo magni admittuntur: ad hoc enim pertinet quod sequitur.

21. — [IX.] *Dico enim vobis, quia nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum:* id est, nisi non solum illa minima Legis praecepta impleveritis quae inchoant hominem, sed etiam ista quae a me adduntur, qui non veni solvere Legem, sed implere, non intrabitis in regnum coelorum (2). Sed dicis mihi: Si de illis mandatis minimis cum superius loqueretur, dixit minimum vocari in regno coelorum quisquis unum eorum solverit, et secundum suam solutionem docuerit; magnum autem vocari quisquis ea fecerit, et sic docuerit, et ex eo iam in regno coelorum futurum esse quia magnus est: quid opus est addi praeceptis Legis minimis, si iam

(2) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 4.

può fare già parte del regno dei cieli, essendo grande, colui che li adempirà e così insegnerà? Pertanto le parole debbono interpretarsi così: « Chi poi li adempirà e insegnerà così, sarà chiamato grande nel regno dei cieli »: vale a dire, il *così* non riguarda i precetti minimi, ma quello che io sono per dire. E che cos'è questo? Che la vostra giustizia sia maggiore di quella degli Scribi e dei Farisei; se non lo sarà, non entrerete nel regno dei cieli. Quindi chi trascurerà quei precetti minimi, e così insegnerà, sarà chiamato minimo; chi li praticherà e così insegnerà non si deve senz'altro ritenere per grande e atto al regno dei cieli; tuttavia non è così piccolo quanto colui che li trascura: però per essere grande ed atto al regno deve fare ed insegnare, come ora insegna Cristo, vale a dire che la sua giustizia sia maggiore di quella degli Scribi e dei Farisei. La giustizia dei Farisei si limita a non uccidere; la giustizia di quelli che sono per entrare nel regno dei cieli a non adirarsi senza motivo; cosa moralmente minima dunque è il non uccidere, e moralmente minimo sarà chiamato nel regno dei cieli: chi attuerà il progetto di non uccidere, non per questo sarà grande ed atto al regno dei cieli, ma tuttavia sale un gradino; sarà però perfetto, se non si adirerà senza motivo; se farà anche questo sarà molto più lontano dall'omicidio. Quindi chi insegna a non adirarsi, non trascura il comandamento di non uccidere, ma piuttosto lo compie a pieno, mentre noi conserviamo appunto la nostra innocenza e se al di fuori non commettiamo omicidio, e se nel cuore non ci adiriamo.

in regno coelorum potest esse, quia magnus est quisquis ea fecerit, et sic docuerit? Quapropter sic est accipienda illa sententia, *Qui autem fecerit et docuerit sic, magnus vocabitur in regno coelorum:* id est, non secundum illa minima, sed secundum ea quae ego dicturus sum. Quae sunt autem ista? Ut abundet iustitia, inquit, vestra super Scribarum et Pharisaeorum; quia nisi abundaverit, non intrabitis in regnum coelorum. Ergo qui solverit illa minima, et sic docuerit, minimus vocabitur: qui autem fecerit illa minima, et sic docuerit, non iam magnus habendus est et idoneus regno coelorum; sed tamen non tam minimus quam ille qui solvit: ut autem sit magnus atque illi regno aptus, facere debet et docere, sicut Christus nunc docet, id est, ut abundet iustitia eius super Scribarum et Pharisaeorum. Iustitia Pharisaeorum est, ut non occidant; iustitia eorum qui intraturi sunt in regnum Dei, ut non irascantur sine causa: minimum est ergo non occidere; et qui illud solverit, minimus vocabitur in regno coelorum: qui autem illud impleverit ut non occidat, non continuo magnus erit et idoneus regno coelorum, sed tamen ascendit aliquem gradum; perficietur autem, si nec irascatur sine causa: quod si perfecerit, multo remotior erit ab homicidio. Quapropter qui docet ut non irascamur, non solvit Legem ne occidamus, sed implet potius, ut et foris dum non occidimus, et in corde dum non irascimur, innocentiam custodiamus.

Svolgimento del non uccidere.

22. — « Avete udito che è stato detto agli antichi: Non ucciderai: chi poi ucciderà sarà condannato nel giudizio. Io invece dico a voi, che chiunque si adira senza motivo col fratello, sarà condannato nel giudizio: chiunque dirà al suo fratello *Racha*, sarà condannato nel consiglio; chiunque gli dirà *Folle*, sarà condannato al fuoco della geenna » (MATTH., V, 22). Che differenza v'è tra la condanna nel giudizio, nel consiglio, e al fuoco della geenna? Quest'ultimo è il più severo, ed ammonisce che dai peccati più leggeri, gradino per gradino, si è giunti ai più gravi, finchè si è arrivati al fuoco della geenna. Perciò se è più leggero l'essere condannato nel giudizio che nel consiglio; è anche più leggiero l'essere condannato nel consiglio che al fuoco della geenna; bisognerà dunque intendere che l'adirarsi col fratello senza motivo è più leggiero che dirgli *racha*, e il dire racha più che il dire *folle*. Se non ci fosse una graduazione nei peccati, non vi sarebbe graduazione nelle accuse.

Valore della parola Racha.

23. — Vi è una sola parola oscura, perchè non è nè greca, nè latina; la parola *racha:* le altre le abbiamo nella nostra lingua. Alcuni vollero far derivare dal greco questa parola, dicendo che cencioso si dice *Racha*, perchè in greco panno (cencio) si dice ῥάκος; ma se loro si domanda quale parola in greco corrisponda a *cencioso*, non rispon-

22. — *Audistis* ergo, inquit, *quia dictum est antiquis, Non occides: qui autem occiderit, iudicio reus erit. Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo sine causa, reus erit iudicio: qui autem dixerit fratri suo, Racha, reus erit concilio: qui autem dixerit, Fatue, reus erit gehennae ignis.* Quid interest inter reum iudicio, et reum concilio, et reum gehennae ignis? Nam hoc postremum gravissimum sonat, et admonet quosdam gradus factos a levioribus ad graviora, donec ad gehennam ignis veniretur. Et ideo si levius est reum esse iudicio quam reum esse concilio; item levius est reum esse concilio, quam esse reum gehennae ignis; oportet levius esse intelligatur irasci sine causa fratri, quam dicere *Racha*, et rursus levius esse dicere *Racha*, quam dicere *Fatue*. Non enim reatus ipse haberet gradus, nisi gradatim etiam peccata commemorarentur.

23. — Unum autem hic verbum obscurum positum est, quia nec graecum nec latinum est *Racha:* caetera vero in sermone nostro usitata sunt. Nonnulli autem de graeco trahere voluerunt interpretationem huius vocis, putantes pannosum dici *Racha*, quoniam graece pannus ῥάκος dicitur: a quibus tamen cum quaeritur quid dicatur graece

dono che sia racha; inoltre il traduttore in latino avrebbe allora tradotto racha con cencioso, senza servirsi di una parola che manca alla lingua latina e che non è usata nella greca. Forse sta come ho inteso dirmi da un ebreo, che io interrogai: mi rispose cioè che è una parola che non ha un significato speciale, ma che esprime lo sdegno dell'anima. I grammatici queste parti del discorso che esprimono un sentimento dell'anima le chiamano interiezioni: così chi prova dolore dice: ohi!, chi è adirato eh! Ciascuna lingua ha le sue, e non è facile tradurle, il che certamente ha costretto e il traduttore greco e il traduttore latino a riportare esattamente la parola stessa non trovando il modo di tradurla altrimenti.

Rapporti tra l'ira, l'espressione dell'ira e l'ingiuria.

24. — V'è adunque in questi peccati una graduazione: il primo è concepire nel cuore l'ira, ma contenerne il moto; però se il moto dell'ira strappa una parola di sdegno che non ha significato, ma denota nel venir fuori questa concitazione interna e ferisce quegli con cui uno è irato, la cosa è più grave che non il contenerne col silenzio lo scatto. Se poi non solo risuona la voce dello sdegno, ma anche una parola con cui si designa e s'esprime una villania a danno di colui contro cui si dice, chi potrà dubitare che la cosa è più grave del semplice grido di sdegno? Nel primo caso v'è soltanto l'ira; nel secondo l'ira e l'espressione che la designa; nel terzo tre cose, l'ira, il grido che la esprime, e nel grido un significato speciale

pannosus, non respondent *Racha;* deinde posset latinus interpres ubi posuit *Racha*, pannosum ponere, nec uti verbo quod et in latina lingua nullum sit, et in graeca inusitatum. Probabilius est ergo quod audivi a quodam Hebraeo, cum id interrogassem: dixit enim esse vocem non significantem aliquid, sed indignantis animi motum exprimentem. Has interiectiones grammatici vocant particulas orationis significantes commoti animi affectum: velut cum dicitur a dolente, Heu; vel ab irascente, Hem. Quae voces quarumque linguarum sunt propriae, nec in aliam linguam facile transferuntur: quae causa utique coegit tam graecum interpretem quam latinum vocem ipsam ponere, cum quomodo eam interpretaretur non inveniret.

24. — Gradus itaque sunt in istis peccatis, ut primo quisque irascatur, et eum motum retineat corde conceptum: iam si extorserit vocem indignantis ipsa commotio, non significantem aliquid, sed illum animi motum ipsa eruptione testantem, qua feriatur ille cui irascitur; plus est utique quam si surgens ira silentio premeretur: si vero non solum vox indignantis audiatur, sed etiam verbum quod iam certam eius vituperationem in quem profertur, designet et notet, quis dubitet amplius hoc esse, quam si solus indignationis sonus ederetur? Itaque in primo unum est, id est, ira sola; in secundo duo, et ira, et vox quae iram significat; in tertio tria, et ira, et vox quae iram signi-

di disprezzo. Ed ecco allora le tre punizioni, del giudizio, del consiglio, della geenna. Nel giudizio si dà ancora luogo alla difesa; nel consiglio, sebbene vi sia il giudizio, in questo passo, che lo ha distinto, bisogna che vi sia una differenza, e la differenza è che tocca al consiglio il dare la sentenza definitiva; quando non si tratta più se il reo debba condannarsi, ma soltanto i giudici si consultano a vicenda sulla pena che debba infliggersi a chi si sa che deve essere condannato. La geenna poi non comporta più il dubbio della condanna, come il giudizio; nè la specie di punizione come il consiglio; infatti il fuoco della geenna è tanto la certezza della condanna, quanto quella della pena.

Vi sono dunque diversi gradi tanto nel peccato quanto nell'accuse, ma chi può dire in quali modi si applichino alle anime colpevoli? Sentiamo pertanto la differenza che c'è tra la giustizia dei Farisei e quella maggiore che introduce nel regno dei cieli. La differenza sta in questo che siccome è più grave l'uccidere che non altercare, nella giustizia farisaica l'uccisione subisce dinanzi al giudizio quell'accusa che nella giustizia maggiore è subita dall'ira il più leggiero dei tre peccati, e la ragione si è che nel primo caso erano gli uomini a giudicare dell'omicidio, nel secondo caso invece tutto è rimesso al giudizio divino, il quale assegna ai dannati il fuoco della geenna. Chiunque pertanto dice che nella maggiore giustizia l'omicidio è punito più gravemente, ci forza a comprendere che nella geenna vi sono graduazioni di pene, una volta che col fuoco della geenna è punito il semplice altercare.

([1]) Variante: *poenae* che sarebbe il soggetto di *adhibeantur*.

ficat, et in voce ipsa certae vituperationis expressio. Vide nunc etiam tres reatus, iudicii, concilii, gehennae ignis. Nam in iudicio adhuc defensioni datur locus: in concilio autem quamquam et iudicium esse soleat, tamen quia interesse aliquid hoc loco fateri cogit ipsa distinctio, videtur ad concilium pertinere sententiae prolatio; quando non iam cum ipso reo agitur, utrum damnandus sit, sed inter se qui iudicant conferunt quo supplicio damnari oporteat quem constat esse damnandum: gehenna vero ignis, nec damnationem habet dubiam, sicut iudicium; nec damnati poenam, sicut concilium; in gehenna quippe ignis certa est et damnatio et poena damnati. Videntur ergo aliqui gradus in peccatis et in reatu: sed quibus modis invisibiliter exhibeantur ([1]) meritis animarum quis potest dicere? Audiendum est itaque quantum intersit inter iustitiam Pharisaeorum, et istam maiorem quae in regnum coelorum introducit, quod cum sit gravius occidere quam verbo irrogare convicium, ibi occisio reum facit iudicio, hic autem ira facit reum iudicio, quod trium illorum peccatorum levissimum est: quia illic quaestionem homicidii inter homines agitabant; hic autem omnia divino iudicio dimittuntur, ubi finis damnatorum est gehenna ignis. Quisquis autem dixerit quod graviore supplicio in maiore iustitia punitur homicidium, si gehenna ignis punitur convicium, cogit intelligi esse differentias gehennarum.

Che si sottintende nella seconda e terza frase.

25. — Invero bisogna capire quello che è sottinteso nelle tre frasi. La prima ha tutte le parole necessarie, di modo che non v'è nulla di sottinteso. « Chi si adira, senza ragione, con il suo fratello è condannato nel giudizio » [1]. Nella seconda in cui è detto: « Chi dirà al suo fratello *racha* », è sottinteso senza motivo, e così si aggiunge « sarà accusato dinanzi al consiglio ». Nella terza dove è detto: « Chi dirà *folle* », sono sottintese due cose e al suo fratello, e senza motivo. Questo giustifica l'Apostolo che chiama i Galati stolti (*Galat.*, III, 1) pur chiamandoli fratelli, ma lo fa con motivo. Si deve sottintendere perciò in questo punto la parola fratello; poichè come si debba trattare il nemico con maggiore giustizia è detto in seguito.

Capitolo X

Essere in pace con i fratelli prima di presentarci a Dio.

26. — Il discorso così continua: « Se dunque tu offrirai il tuo dono dinanzi all'altare ed ivi ti ricorderai che il tuo fratello ha qualche cosa contro te, lascia il tuo dono dinanzi all'altare, e va a riconciliarti prima col tuo fratello: quindi vieni ad offrire il dono tuo » (Matth., V, 23, 24). Chiaro apparisce da ciò che sopra si parlava del fratello, giacchè quello che segue è legato con una congiunzione che lo riallaccia all'antecedente: infatti non dice: Se presenterai il tuo dono all'altare; ma: « Se *dunque*

---

[1] « Abbiamo più tardi compreso meglio questo testo: « Qui irascitur fratri suo ». I codici greci non hanno la parola « sine causa », com'è qui, sebbene il senso sia lo stesso. Giacchè dicemmo che si doveva badare che volesse dire adirarsi con il fratello; infatti chi s'adira per il peccato del fratello, non si adira con il

25. — Sane in tribus istis sententiis subauditio verborum intuenda est. Habet enim prima sententia omnia verba necessaria, ut nihil subaudiatur: *Qui irascitur*, inquit, *fratri suo sine causa, reus erit iudicio*. In secunda vero cum ait, *Qui autem dixerit fratri suo, Racha*, subauditur, sine causa, et ita iungitur, *reus erit concilio* (2). Iam in tertia ubi ait, *Qui autem dixerit, Fatue*, duo subaudiuntur, et fratri suo, et sine causa. Hoc est unde defenditur quod Apostolus Galatas vocat stultos (3), quos etiam fratres nominat: non enim id facit sine causa. Ideo autem hic frater subaudiendus est, quia de inimico postea dicitur quomodo etiam ipse tractandus sit maiore iustitia.

26. — [X.] Deinde hic sequitur: *Si ergo obtuleris munus tuum ad altare, et illic recordatus fueris quod frater tuus habet aliquid adversum te; relinque ibi munus tuum ante altare, et vade, prius reconciliari fratri tuo: et tunc veniens offer munus tuum*. Hinc utique apparet de fratre dictum superius; quoniam sententia quae sequitur, ea coniunctione connectitur ut superiori adtestetur: non enim ait, Si autem obtuleris munus tuum ad altare; sed ait, *Si ergo obtuleris*

fratello (MATTH., V, 22). Chi adunque non si adira per il peccato, si adira con il fratello. (*Ritrattazioni*, l. I, c. XIX, n. 5).

(2) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 4.

(3) *Galat.*, III, 1.

presenterai il tuo dono all'altare». Quindi se non è lecito adirarsi con il proprio fratello senza motivo, o dirgli *racha* e *folle*, molto meno è lecito tenere nell'animo un sentimento che cambi lo sdegno in odio. A questo ci richiama l'altro passo: Non tramonti il sole sopra la vostra ira (*Ephes.*, IV, 26). Ci viene perciò ordinato, mentre siamo per portare il dono all'altare, che, se ci ricorderemo come il nostro fratello ha qualche cosa contro di noi, dobbiamo lasciare il dono dinanzi all'altare, andare a riconciliarci con il fratello e poi tornare ad offrire il dono. Se l'ordine si dovesse prendere alla lettera, bisognerebbe credere di fare così solo nel caso che il fratello fosse presente: non si potrebbe infatti ritardare molto, mentre si ha l'ordine di lasciare il dono dinanzi all'altare. Qualora ci venisse perciò in mente qualche cosa che riguardasse uno che è assente, ed anche, come potrebbe accadere, che si trova oltre mare, sarebbe assurdo il credere di dover lasciare il dono dinanzi all'altare per offrirlo a Dio, dopo aver peregrinato per terra e per mare. Siamo quindi costretti, perchè le parole non si presentino assurde, a vederci dentro un significato spirituale.

Interpretazione spirituale del passo.

27. — Possiamo pertanto spiritualmente intendere per altare, nel tempio interiore di Dio, la fede stessa, che è simboleggiata dall'altare materiale. Infatti qualsiasi dono noi offriamo a Dio, sia l'interpretazione delle Scritture, o la dottrina, o l'orazione, o un inno, o un salmo, non può

---

(1) *Ephes.*, IV, 26.

munus tuum ad altare. Nam si irasci fas non est fratri suo sine causa, aut dicere *Racha*, aut dicere *Fatue;* multo minus fas est animo tenere aliquid ut in odium indignatio convertatur. Quo pertinet etiam quod alio loco dicitur, *Non occidat sol super iracundiam vestram* (1). Iubemur ergo illaturi munus in altare, si recordati fuerimus aliquid adversum nos habere fratrem, munus ante altare relinquere, et pergere ac reconciliari fratri, deinde venire et munus offerre. Quod si accipiatur ad litteram, fortassis aliquis credat ita fieri oportere, si praesens frater sit; non enim diutius differri potest, cum munus tuum relinquere ante altare iubearis: si ergo de absente, et, quod fieri potest, etiam trans mare constituto aliquid tale veniat in mentem, absurdum est credere ante altare munus relinquendum, quod post terras et maria pererrata offeras Deo. Et ideo prorsus intro ad spiritalia refugere cogimur, ut hoc quod dictum est sine absurditate possit intelligi.

27. — Altare itaque spiritualiter in interiore Dei templo ipsam fidem accipere possumus, cuius signum est altare visibile. Quodlibet enim munus offerimus Deo, sive prophetiam, sive doctrinam, sive orationem, sive hymnum, sive psalmum, et si quid tale aliud spiritalium donorum

essere accetto a Lui, se non è sostenuto da una fede sincera, e se non si pone fisso e, per così dire, immobile sopra di essa, così che tutto quello che diciamo abbia tutta la sua integrità ed illibatezza. Molti eretici, non avendo quest'altare, cioè la vera fede, dicono, invece di lodi, bestemmie, quasi gettassero a terra le loro preghiere, aggravati, come sono, di opinioni terrene. Però anche l'intenzione di chi offre deve essere retta. Quindi, quando siamo per offrire qualche cosa di simile nel nostro cuore, cioè nel tempio interiore di Dio, perchè, dice l'Apostolo, il tempio di Dio, che siete voi, è santo (*I Cor.*, III, 17): e; nell'interno dell'uomo abita il Cristo per la fede che è nel vostro cuore (*Ephes.*, III, 17): se verrà in mente che il fratello abbia qualche cosa contro di noi, cioè se noi in qualche cosa l'abbiamo offeso, questo infatti allora gli dà motivo d'avere qualche cosa contro di noi; mentre l'abbiamo invece noi contro di lui, se egli ha offeso noi, non c'è bisogno in tal caso di andare per la riconciliazione; giacchè non avrai da chiedere perdono da chi ti ha fatto un torto; soltanto gli perdonerai, come tu desideri di essere perdonato di quello che hai commesso contro il Signore. Si deve andare perciò per la riconciliazione, quando ci verrà in mente che noi per caso abbiamo offeso il fratello; andare non col movimento dei nostri piedi, ma con lo slancio del cuore, per gettarsi umilmente ai piedi di lui, verso cui hai corso coll'affetto dell'anima, alla presenza di Dio, al quale stai per offrire il dono. In tal maniera, anche se fosse presente, potrai

---

(1) Variante: *altari.*
(2) *I Cor.*, III, 17.

animo occurrit, acceptum esse non potest Deo, nisi fidei sinceritate fulciatur, et ei fixe atque immobiliter tamquam (1) imponatur, ut possit integrum atque illibatum esse quod loquimur. Nam multi haeretici non habentes altare, id est veram fidem, blasphemias pro laude dixerunt; terrenis videlicet opinionibus aggravati, votum suum tanquam in terram proiicientes. Sed debet esse sana etiam offerentis intentio. Et propterea cum tale aliquid oblaturi sumus in corde nostro, id est in interiore Dei templo; *Templum enim Dei sanctum est*, inquit, *quod estis vos* (2); et, *In interiore homine habitare Christum per fidem in cordibus vestris* (3): si in mentem venerit quod aliquid habeat adversum nos frater, id est, si nos eum in aliquo laesimus; tunc enim ipse habet adversum nos: nam nos adversus illum habemus, si ille nos laesit: ubi non opus est pergere ad reconciliationem; non enim veniam postulabis ab eo qui tibi fecit iniuriam, sed tantum dimittes, sicut tibi dimitti a Domino cupis, quod ipse commiseris: pergendum est ergo ad reconciliationem, cum in mentem venerit quod nos forte fratrem in aliquo laesimus; pergendum autem non pedibus corporis, sed motibus animi, ut te humili affectu prosternas fratri, ad quem chara cogitatione cucurreris, in conspectu eius cui munus oblaturus es. Ita enim etiam si praesens sit, poteris eum non simulato animo lenire,

---

(3) *Ephes.*, III, 17.

con affetto sincero calmarlo, e riacquistarne la grazia, col chiedere perdono, se prima l'avrai fatto dinanzi a Dio, dirigendoti verso il fratello, non con lento muovere di passi, ma con slancio irrefrenabile dell'animo: poscia tornando, ossia richiamando l'attenzione su ciò che avevi principiato a fare, offrirai il tuo dono.

La prima beatitudine e il perdono.

28. — Chi è che non s'adira senza motivo col fratello, nè gli dice senza motivo *racha*, nè, senza motivo gli dice *folle*, — il farlo però è segno di molta superbia — oppure, se cade in qualcuno di questi peccati, come unico rimedio, chi non ne implora umilmente perdono, se non è gonfio di ogni aria di vana superbia? « Beati dunque gli umili di spirito perchè di essi è il regno dei cieli » (MATTH., V, 3). Ora vediamo il seguito.

CAPITOLO XI

Il giudice, il ministro, il carcere.

29. — « Sii », così continua, « benevolo con il tuo avversario, perchè mentre sei in via con lui, l'avversario non ti consegni al giudice, e il giudice al ministro, e questi ti faccia mettere in prigione. In verità ti dico che non ne uscirai, finchè non abbia pagato l'ultimo quadrante ». Comprendo chi sia il giudice: il Padre infatti non giudica alcuno, ma ogni giudizio ha rimesso al Figlio (IOANN., V, 22). Comprendo chi sia il ministro: Gli Angeli, è detto, a lui servivano (MATTH., IV, 11), e insieme agli angeli noi

---

(1) IOANN., V, 22.

atque in gratiam revocare veniam postulando, si hoc prius coram Deo feceris, pergens ad eum non pigro motu corporis, sed celerrimo dilectionis affectu; atque inde veniens, id est, intentionem revocans ad quod agere coeperas, offeres munus tuum.

28. — Quis autem hoc facit, ut fratri suo vel non irascatur sine causa, vel *Racha* non dicat sine causa, vel eum fatuum non appellet sine causa, quod totum superbissime admittitur; vel forte si in aliquo horum lapsus fuerit, quod est unum remedium, supplici animo veniam deprecetur; nisi quisquis inanis iactantiae spiritu non inflatur? *Beati* ergo *pauperes spiritu; quoniam ipsorum est regnum coelorum.* Nunc iam videamus quod sequitur.

29. — [XI.] *Esto*, inquit, *adversario tuo benevolus cito dum es in via cum eo; ne forte te tradat adversarius iudici, et iudex tradat te ministro, et in carcerem mittaris. Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem.* Iudicem intelligo: *Pater enim non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio* (1). Ministrum intelligo: *Et Angeli*, inquit, *ministrabant ei* (2): et cum Angelis suis ven-

(2) MATTH., IV, 11.

crediamo che verrà a giudicare i vivi ed i morti. Comprendo che s'intenda per carcere; cioè la pena delle tenebre, che in altro passo sono dette esteriori (MATTH., VIII, 12; e XXII, 13; e XXV, 30): credo perchè sia nell'interno dell'anima, o anche, se si può immaginare, in una parte più riposta il gaudio dei premi divini; a proposito del quale al servo che ha ben meritato è detto, entra nel gaudio del tuo Signore; come pure nell'ordinamento dello stato nostro è messo fuori del tribunale o del pretorio del giudice chi è cacciato in prigione.

Il significato dell'ultimo quadrante.

30: — Per ciò che concerne il pagare fino all'ultimo quadrante si può giustamente intendere che sia posto o per indicare che nulla rimane impunito, come sentiamo pur dire nel parlare: fino allo sgocciolo, volendo esprimere tutto l'intero senza nulla lasciare; oppure per significare col nome dell'ultimo quadrante i peccati terreni. Infatti la terra è la quarta parte del mondo e l'ultima; incominciando dal cielo si ha la prima, la seconda l'aria, la terza l'acqua, la quarta la terra. Può dunque asserirsi che «finchè tu paghi l'ultimo quadrante» significhi finchè sconti i peccati terreni: poichè il peccatore ha sentito contro di sè: tu sei terra, e in terra ritornerai (*Gen.*, III, 19). L'espressione «finchè tu paghi» mi meraviglierei, se non significasse quella che si dice la pena eterna. Come si può pagare il debito là dove non c'è più il pentimento e la possibilità di una vita più corretta? Forse il senso del «*finchè* tu paghi» è uguale come nell'altro passo:

(1) MATTH., VIII, 12.
(2) MATTH., XXV, 23.

turum credimus ad iudicandos vivos et mortuos. Carcerem intelligo; poenas videlicet tenebrarum, quas alio loco exteriores vocat (1): credo propterea quod intrinsecus sit in ipsa mente, vel etiam si quid secretius cogitari potest, gaudium divinorum praemiorum; de quo dicitur servo bene merito, *Intra in gaudium Domini tui* (2): quemadmodum etiam in hac ordinatione reipublicae, vel a secretario, vel a praetorio iudicis extra mittitur qui in carcerem truditur.

30. — De solvendo autem novissimo quadrante, potest non absurde intelligi pro eo positum quod nihil relinquitur impunitum; sicut loquentes etiam dicimus, Usque ad faecem, cum volumus exprimere aliquid ita exactum, ut nihil relinqueretur: vel ut significarentur nomine quadrantis novissimi, terrena peccata. Quarta enim pars distinctorum membrorum huius mundi, et ea novissima, terra invenitur, ut incipias a coelo, secundum aerem numeres, aquam tertiam, quartam terram. Potest ergo convenienter videri dictum, *Donec solvas novissimum quadrantem*, donec luas terrena peccata: hoc enim et peccator audivit, *Terra es, et in terram ibis* (3). *Donec solvas* autem quod dictum est, miror si non eam significat poenam quae vocatur aeterna. Unde enim solvitur illud debitum, ubi iam non datur poenitendi et correctius vivendi locus? Ita enim fortasse hic positum est, *Donec solvas*, quomodo in illo ubi dictum

(3) *Gen.*, III, 19.

siedi alla mia destra *finchè* io ponga i tuoi nemici sotto i tuoi piedi (*Psal.*, CIX, 1); giacchè anche quando i nemici saranno stati posti sotto i piedi, non lascierà egli di sedere alla destra. Od anche a quello che dice l'Apostolo: Bisogna che egli regni, finchè siano posti i nemici suoi sotto i suoi piedi (*I Cor.*, XV, 25); non cesserà però di regnare una volta posti. Come dunque è necessario intendere che colui, di cui si è parlato «necessariamente regna», finchè i suoi nemici vengano posti sotto i suoi piedi, e regnerà sempre, perchè sempre li avrà sotto i piedi, così in questo punto quegli di cui si è detto: «Non uscirà di là, finchè paghi l'ultimo quadrante»; mai uscirà, perchè sempre pagherà l'ultimo quadrante, mentre sconta la pena eterna dei peccati terrestri. Nè io ho detto questo per parere di togliermi il carico di trattare accuratamente come mai nelle Scritture le pene dei peccati si dicano eterne; sebbene più che conoscerle sarà bene che facciamo di tutto per evitarle.

L'avversario con cui è da farsi l'accordo.

31. — Ma vediamo chi è mai l'avversario, col quale ci è dato l'ordine di metterci subito d'accordo finchè siamo in viaggio con lui. O è il diavolo, o l'uomo, o la carne, o Dio, o il suo comandamento. Ma non vedo, come possiamo essere benevoli, cioè concordi e consenzienti col diavolo. Infatti alcuni hanno tradotto il vocabolo greco εὐνοῶν per «concorde», altri per «consenziente», però non è possibile che ci sia comandato di essere bene-

(1) *Psal.*, CIX, 1.

est, *Sede ad dexteram meam, donec ponam omnes inimicos tuos sub pedibus tuis* (1); non enim cum fuerint inimici sub pedibus positi, desinet ille sedere ad dexteram. Aut illud Apostoli, *Oportet enim illum regnare, donec ponat omnes inimicos suos sub pedibus suis* (2); non enim cum positi fuerint, desinet regnare. Quemadmodum ergo ibi intelligitur, de quo dictum est, *Oportet eum regnare, donec ponat inimicos sub pedibus suis*, semper regnaturum, quoniam semper illi erunt sub pedibus: ita hic accipi potest, de quo dictum est, *Non exies inde, donec solvas novissimum quadrantem*, semper non exiturum esse; quia semper solvit novissimum quadrantem, dum sempiternas poenas terrenorum peccatorum luit. Neque ita hoc dixerim, ut diligentiorem tractationem videar ademisse de poenis peccatorum, quomodo in Scripturis dicantur aeternae: quamquam quolibet modo vitandae sunt potius quam sciendae.

31. Sed videamus iam quis sit ipse adversarius, cui iubemur esse benevoli cito, cum sumus cum illo in via. Aut enim diabolus est, aut homo, aut caro, aut Deus, aut praeceptum eius. Sed diabolo non video quomodo iubeamur benevoli esse, id est concordes aut consentientes. Namque alii quod graece positum est εὐνοῶν, interpretati sunt *concors*, alii *consentiens:* sed neque benevolentiam diabolo iubemur exhibere; ubi enim benevolentia,

---

(2) *I Cor.*, XV, 25.

voli con il diavolo, poichè dove è la benevolenza ivi è l'amicizia; e nessuno oserà affermare che deve farsi amicizia con il diavolo: neppure conviene metterci d'accordo con lui, a cui, colla rinunzia, abbiamo già una volta indetto guerra, e vintolo, saremo coronati: nè essere con lui consenzienti, mentre se non avessimo mai a lui acconsentito, non saremmo caduti in queste miserie. Interpretando l'avversario per l'uomo; sebbene ci venga comandato di avere con tutti per quanto è possibile, la pace, il che può certamente essere designato nella benevolenza, nella concordia, nel consenso, tuttavia non saprei come accettare che l'uomo ci consegni al giudice, il qual giudice nel passo presente è Cristo dinanzi al cui tribunale, come dice l'Apostolo (*Rom.*, XIV, 10, *II Cor.*, V, 10), tutti debbono comparire: come è possibile adunque che chi è per consegnare al giudice, debba egli stesso al giudice essere presentato? O se ciascuno è presentato al giudice appunto perchè ha offeso un uomo, sebbene non per mano di chi è stato offeso, è più naturale interpretare che il reo è consegnato al giudice dalla legge stessa, che ha violato, offendendo l'uomo. Infatti se uno ha offeso un uomo uccidendolo, non vi sarà tempo di mettersi d'accordo con lui, perchè non si trova più in via con lui, non essendo più in vita; tuttavia il pentimento, ed il rifugiarsi con il sacrifizio del cuore contrito nel seno della misericordia di colui che perdona il peccato a chi gli si rivolge, e che gioisce più per uno solo che si pente che non per novantanove giusti, può risanarlo. (Luc., XV, 7). Tanto

---

(1) *II Cor.*, V, 10.

ibi amicitia: neque quisquam dixerit amicitiam cum diabolo esse faciendam; neque concordare cum illo expedit, cui semel renuntiando bellum indiximus, et quo victo coronabimur; neque consentire illi iam oportet, cui si nunquam consensissemus, nunquam in istas incidissemus miserias. De homine autem, quamquam iubeamur cum omnibus, quantum in nobis est, pacem habere, ubi utique et benevolentia, et concordia, et consensio potest intelligi; non video tamen quomodo accipiam ab homine nos iudici tradi, ubi Christum iudicem intelligo, *ante* cuius *tribunal omnes oportet exhiberi*, sicut dicit Apostolus (1): quomodo ergo iudici traditurus est, qui ante iudicem pariter exhibebitur? Aut si propterea traditur quisque iudici, quia hominem laesit, quamvis illo non tradente qui laesus est; multo commodius accipitur a lege ipsa reum tradi iudici, contra quam fecit, cum hominem laederet. Quia et si occidendo quis nocuerit homini, non erit iam tempus quo concordet cum eo; quia iam non est cum illo in via, id est in hac vita: nec tamen ideo non sanabitur poenitendo, et ad illius misericordiam cum sacrificio tribulati cordis refugiendo qui donat peccata conversis ad se, et qui plus gaudet de uno poenitente, quam de nonaginta novem iustis (2). Carni vero multo minus video quomodo benevoli vel con-

(2) Luc., XV, 7.

meno mi pare che ci si dia l'ordine di essere benevoli, concordi o consenzienti con la carne. Poichè sono i peccatori che maggiormente hanno affezione alla loro carne: chi invece la tiene in soggezione, non ubbidisce alla carne, ma la costringe ad obbedire.

La riconciliazione con Dio in questa vita.

32. — Quindi io penso che forse il comando che ci viene dato è di metterci d'accordo con Dio e di riconciliarci con lui, mentre, allontanandocene col peccato, si può dire che l'abbiamo dichiarato nostro avversario. Dio infatti, si dice, è avversario di coloro ai quali resiste; e perciò Dio resiste ai superbi e dà la grazia agli umili (*Iac.*, IV, 6), e: il principio di ogni peccato è la superbia; il principio della superbia l'apostatare da Dio (*Eccli.*, X, 14, 15): e l'apostolo soggiunge: Se, quando eravamo nemici, siamo stati riconciliati con Dio mediante la morte del suo Figlio, tanto più poi una volta riconciliati saremo salvi nella vita di Lui (*Rom.*, V, 10). Da ciò si comprende che nessuna natura malvagia è nemica di Dio, una volta che quelli che furono nemici si sono con lui riconciliati. Quindi chiunque durante il cammino, ossia nella presente vita, non si sarà riconciliato, mediante la morte del suo Figlio, con Dio, sarà da questi consegnato al giudice: perchè il Padre non giudica alcuno, ma ogni giudizio ha rimesso al Figlio (IOANN., V, 22); viene quindi il resto che è scritto in questo capitolo come naturale conseguenza, e noi l'abbiamo già trattato. Una sola cosa contrasta con

(1) *Iac.*, IV, 6.
(2) *Eccli.*, X, 14, 15.

cordes vel consentientes esse iubeamur. Magis enim peccatores amant carnem suam, et concordant cum illa, et consentiunt ei: qui vero eam servituti subiiciunt, non ipsi ei consentiunt, sed eam sibi consentire cogunt.

32. — Fortasse ergo iubemur Deo consentire, et illi esse benevoli, ut ei reconciliemur, a quo peccando aversi sumus, ut adversarius noster dici possit. Quibus enim resistit, recte dicitur eorum adversarius: *Deus* enim *superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* (1); et, *Initium omnis peccati superbia; initium autem superbiae hominis, apostatare a Deo* (2): et Apostolus dicit, *Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius, multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius* (3). Ex quo intelligi potest, nullam naturam malam inimicam Deo esse, quando quidem ipsi reconciliantur qui inimici fuerunt. Quisquis ergo in hac via, id est in hac vita, non fuerit reconciliatus Deo per mortem Filii eius, tradetur iudici ab illo; quia *Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio:* atque ita caetera quae in hoc capitulo scripta sunt consequuntur, de quibus iam tractavimus. Unum solum est quod huic intellectui difficultatem facit, quo-

---

(3) *Rom.*, V, 10.

questa interpretazione, cioè come si possa dire giustamente che noi siamo in cammino assieme a Dio, se in questo passo deve intendersi come l'avversario degli empi, col quale ci è dato il comando di riconciliarci; altro che non si debba dire che Dio essendo da per tutto, noi siamo con lui anche quando siamo nel cammino. « Se infatti io salirò al cielo, tu ivi sei; se discenderò nell'inferno, tu sei presente, se prenderò le ali e abiterò negli ultimi lembi del mare, è la tua mano che mi ci porterà, e la tua destra che mi afferrerà ». (*Psal.*, CXXXVIII, 8 ecc.). O se non ci va il dire che Dio si trovi con gli empi, sebbene non c'è luogo dove Dio non sia; come non diciamo che i ciechi sono con la luce, quantunque la luce avvolga i loro occhi, non rimane altra interpretazione che prendere per avversario il comandamento di Dio. Che cosa infatti principalmente si oppone a chi vuole peccare se non il comandamento di Dio, vale a dire la legge di lui e la Scrittura divina, la quale ci è stata data per questa vita, perchè ci accompagni durante il viaggio, e contro la quale non bisogna mettersi, perchè non ci consegni al giudice, ma invece essere subito d'accordo con lei? Nessuno, infatti, sa, quando uscirà di questa vita. Si mette d'accordo con la divina Scrittura chi la legge o ne ascolta con sensi di pietà la lettura, e le riconosce la più alta autorità, cosicchè non prende in odio ciò che comprende, se trova che è contrario ai suoi peccati, ma sempre più ama di correggersi e gioisce di non essere lasciato quieto nelle sue malattie, finchè non è sanato; quello invece che trova

---

(1) Variante: in *novissimo;* ma è parso ai più preferibile *novissima.*

modo possit recte dici in via nos esse cum Deo, si hoc loco ipse accipiendus est adversarius impiorum, cui iubemur cito reconciliari: nisi forte quia ipse ubique est, nos etiam cum in hac via sumus, cum illo utique sumus. *Si* enim *adscendero in coelum*, inquit, *tu ibi es; si descendero in infernum, ades: si recipiam pennas meas in directum, et habitabo in novissima* (1) *maris; etenim illuc manus tua deducet me, et continebit me dextera tua* (2). Aut si non placet impios dici esse cum Deo, quamquam nusquam non praesto sit Deus; quemadmodum non dicimus caecos esse cum luce, tametsi oculos eorum lux circumfundat; unum reliquum est, ut hic adversarium praeceptum Dei intelligamus. Quid enim sic adversatur peccare volentibus quam praeceptum Dei, id est lex eius et Scriptura divina, quae data est nobis ad hanc vitam, ut sit nobiscum in via, cui non oportet contradicere, ne nos tradat iudici; sed ei oportet consentire cito? Non enim quisquam novit quando de hac vita exeat. Quis autem consentit Scripturae divinae, nisi qui legit vel audit pie, deferens ei culmen auctoritatis, ut quod intelligit, non propter hoc oderit quod peccatis suis adversari sentit; sed magis diligat correptionem suam, et gaudeat quod morbis suis, donec sanentur, non parcitur: quod vero aut obscurum, aut absurdum illi sonat, non

(2) *Psal.* CXXXVIII, 8-10.

di oscuro o che gli pare assurdo, non gli sveglia la mania di dibattiti contradittori, ma si dà alla preghiera per comprenderlo, e tuttavia si ricorda di mantenere un rispetto affettuoso per un'autorità sì grande. Ora questo lo fa non chi si accinge ad aprire e prendere conoscenza del testamento paterno con l'aria accigliata di chi minaccia liti, ma con mitezza pia d'anima. « Beati i miti, perchè avranno in eredità la terra » (MATTH., V, 4). Veniamo al seguito.

CAPITOLO XII

Compimento del comando: non commettere adulterio.

33. — « Avete udito che è stato detto agli antichi: non commettere adulterio. Io invece vi dico che chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso con lei adulterio nel suo cuore » (MATTH., V, 27, 28). La giustizia minore consiste nel non commettere materialmente adulterio, ma la giustizia maggiore del regno di Dio, di non commetterlo neppure col cuore. Chiunque non commette adulterio col cuore, più facilmente bada a non commetterlo in atto. Perciò ha, col secondo comandamento, confermato il primo: infatti non è venuto per abolire la legge, ma per compierla. Invero è necessario considerare che non ha detto: « Chiunque avrà desiderato una donna »; ma, « chi l'avrà guardata per desiderarla », ossia con lo scopo e con l'intenzione di desiderarla; il che non è l'essere solleticato dai piaceri del senso, ma l'acconsentire a pieno alla libidine, sì da non frenare il desiderio illecito, ma da accontentarlo, se l'occasione si presenterà.

---

(1) Variante: *plane.*

inde concitet contradictionum certamina, sed oret ut intelligat; benevolentiam tamen et reverentiam tantae auctoritati exhibendam esse meminerit? Sed quis hoc facit, nisi quisquis ad testamentum patris aperiendum et cognoscendum, non litium minitatione acerbus, sed pietate mitis accesserit? *Beati* ergo *mites; quoniam ipsi haereditate possidebunt terram.* Videamus sequentia.

33. — [XII.] *Audistis quia dictum est antiquis, Non moechaberis. Ego autem dico vobis, quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo.* Iustitia ergo minor est, non moechari corporum coniunctione: iustitia vero maior regni Dei, non moechari in corde. Quisquis autem non moechatur in corde, multo facilius custodit ne moechetur in corpore. Illud ergo confirmavit qui hoc praecepit: non enim venit Legem solvere, sed implere. Sane considerandum est quod non dixit, *Omnis*, qui concupiverit mulierem; sed, *qui viderit mulierem ad concupiscendum eam*, id est, hoc fine et hoc animo attenderit ut eam concupiscat: quod iam non est titillari delectatione carnis, sed plene (1) consentire libidini; ita ut non refrenetur illicitus appetitus, sed si facultas data fuerit, satietur.

I tre momenti del peccato: suggestione, dilettazione, consenso.

34. — Tre cose, infatti, concorrono a farci compiere il peccato, la suggestione, la dilettazione, il consenso. La suggestione viene o per il ricordo, o per l'impressione dei sensi, quando o vediamo, o sentiamo, o odoriamo, o gustiamo, o tocchiamo qualche cosa. Se dalla sensazione sorge il diletto, il diletto illecito bisogna frenarlo. Quando digiuniamo, per la vista dei cibi si sveglia in noi la voglia con la dilettazione, ma noi non l'assecondiamo e la dominiamo con la padronanza della ragione; che se invece ci acconsentiremo, noi peccheremo del tutto, ed il peccato consumato nel cuore sarà noto a Dio, anche se nessun atto esteriore lo renda noto agli uomini. Così dunque sono i gradi, come se la suggestione venisse dal serpente, ossia da un movimento lubrico, avvolgente, momentaneo dei corpi; perchè se anche tali fantasmi seduttori si muovono nell'interno dell'anima, sono però tratti dai corpi, e se, oltre quelli dei cinque sensi, qualche altro movimento occulto del corpo arriva all'anima, anche questo è lubrico e momentaneo, e, perciò quanto più inavvertitamente s'insinua nell'anima, con tanto più di ragione si paragona al serpente. Quindi i tre momenti del peccato, di cui ho cominciato a parlare, rassomigliano a ciò che è scritto nella Genesi (*Gen.*, III, 1 ecc.); il serpente per così dire suggestiona ed alletta; nella tendenza della carne, come in Eva, avviene la dilettazione; nella ragione, come in Adamo, il consenso: una volta che questo è accaduto, l'uomo è

---

(1) Variante: *si eam.*

34. — Nam tria sunt quibus impletur peccatum; suggestione, delectatione, et consensione. Suggestio, sive per memoriam fit, sive per corporis sensus, cum aliquid videmus, vel audimus, vel olfacimus, vel gustamus, vel tangimus. Quo si frui delectaverit, delectatio illicita refrenanda est. Velut cum ieiunamus et visis cibis palati appetitus assurgit, non fit nisi delectatione: sed huic tamen non consentimus, et eam (1) dominantis rationis iure cohibemus. Si autem consensio facta fuerit, plenum peccatum erit, notum Deo in corde nostro, etiamsi facto non innotescat hominibus. Ita ergo sunt isti gradus, quasi a serpente suggestio fiat, id est, lubrico et volubili, hoc est temporali corporum motu (2); quia et si qua talia phantasmata intus versantur in anima, de corpore forinsecus tracta sunt: et si quis occultus praeter istos quinque sensus motus corporis animam tangit, est etiam ipse temporalis et lubricus; et ideo quanto illabitur occultius ut cogitationem contingat, tanto convenientius serpenti comparatur. Tria ergo haec, ut dicere coeperam, similia sunt illi gestae rei quae in Genesi scripta est, ut quasi a serpente fiat suggestio et quaedam suasio; in appetitu autem carnali, tamquam in Eva, delectatio; in ratione vero, tamquam in viro, consensio: quibus peractis, tamquam de paradiso,

(2) Variante: *corpolarium*.

cacciato dal paradiso, cioè dalla luce splendidissima della giustizia, verso la morte; e con ragione. Infatti non si può dire che costringa chi solo incita. Tutte le cose nel loro ordine e nel rispettivo grado sono belle; ma non ci si deve abbassare dai gradi superiori in cui è stabilita la vita della ragione, verso le cose inferiori. E nessuno a questo è spinto dalla forza; perciò se lo fa è giustamente punito, perchè non lo fa contra sua voglia. Tuttavia prima del consenso la dilettazione è nulla, o così piccola da essere quasi nulla: l'acconsentirvi invece è un grave peccato, poichè è illecita. Se uno adunque acconsente, pecca nel suo cuore, se poi viene all'atto esterno, sembra che la passione nella soddisfazione si spenga; invece, in seguito, se si rinnova la suggestione, la dilettazione s'accende con più forza, sebbene sia ancora minore di quella che, per gli atti continui, è divenuta abituale. Il vincere questa è difficilissimo; pur tuttavia se uno non si lascia andare, e non si spaventa della milizia cristiana, con la guida e l'aiuto divino, vincerà; e così, ritornando nella pace e nell'ordine, l'uomo si sottomette a Cristo, e la donna all'uomo (*I Cor.*, XI, 3; *Eph.*, V, 23).

Peccato di pensiero, d'opera, di abitudine.

35. — Come per tre gradini si giunge al peccato, con la suggestione, con la dilettazione, col consenso; così si hanno tre specie di peccati, il peccato di pensiero, d'opera, e di abitudine, come tre forme di morte. Una, per dir così, nel nostro domicilio, vale a dire quando col pensiero si

(1) *Gen.*, III, 1.
(2) Variante: *sine iusta defensione punitur* che però non altera il senso.
(3) Variante: *consensionem.*

hoc est, de beatissima luce iustitiae in mortem homo expellitur (1); iustissime omnino. Non enim cogit qui suadet. Et omnes naturae in ordine suo gradibus suis pulchrae sunt: sed de superioribus in quibus rationalis animus ordinatus est, ad inferiora non est declinandum. Nec quisquam hoc facere cogitur; et ideo si fecerit, iusta Dei lege punitur (2): non enim hoc committit invitus. Verumtamen delectatio ante consuetudinem (3) vel nulla est, vel tam tenuis ut prope nulla sit: cui consentire magnum peccatum est, cum illicita est. Cum autem quisque consenserit, committit peccatum in corde. Si autem etiam in factum processerit, videtur satiari et exstingui cupiditas: sed postea cum suggestio repetitur, maior accenditur delectatio; quae tamen adhuc multo minor est quam illa, quae assiduis factis in consuetudinem vertit. Hanc enim vincere difficillimum est: et tamen etiam ipsam consuetudinem, si se quisque non deserat, et christianam militiam non reformidet, illo duce atque adiutore superabit; ac sic in pristinam pacem (4) atque ordinem et vir Christo, et mulier viro subiicitur (5).

35. — Sicut ergo tribus gradibus ad peccatum pervenitur, suggestione, delectatione, consensione; ita ipsius peccati tres sunt differentiae, in corde, in facto, in consuetudine, tamquam tres mortes: una quasi in domo, id est cum in corde consentitur libidini; altera iam prolata quasi

(4) Variante: *potestatem.*
(5) *I Cor.*, XI, 3; *Ephes.*, V, 23.

acconsente al male; la seconda che è portata quasi fuori della porta, quando l'assenso viene fuori coll'atto; la terza, come nel fetore del sepolcro, quando l'anima è seppellita dal cumulo di terra della cattiva abitudine. Chi legge il Vangelo sa che il Signore risuscitò tre morti speciali, e forse ripensa alla differenza delle frasi che pronunzia chi li risuscita, perchè in un punto dice: Fanciulla alzati (MATTH., IX, 25); in un altro: Giovane, alzati, te lo dico io (LUC., VII, 14); nel terzo, fremette in sè stesso, e pianse, e di nuovo fremette e quindi con gran voce gridò: Lazzaro, vieni fuori (IOANN., XI, 33).

Rapporto della lotta tra carne e spirito con la seconda beatitudine.

36. — Col nome adunque di adulterio, in questo capo, si deve intendere ogni desiderio carnale e libidinoso. Siccome continuamente la Scrittura chiama l'idolatria una fornicazione, e l'Apostolo Paolo chiama l'avarizia col nome di idolatria (*Col.*, III, 5; *Eph.*, V, 5); chi esiterà di chiamare ogni prava concupiscenza fornicazione, mentre l'anima, disprezzando la legge superiore che la governa, prostituendosi è corrotta dal piacere turpe di cose basse, come da mercede? Chiunque, perciò, s'accorge che il piacere dei sensi, per l'abitudine del peccato, che con la sua forza indomita tenta di farlo schiavo, insorge contro la volontà retta, si ricordi, quanto è possibile, quale pace, peccando, abbia perduta ed esclami: « Infelice uomo che io sono, chi mi libererà da questo corpo di morte? La

---

(1) MATTH., IX, 25.
(2) LUC., VII, 14.
(3) IOANN., XI, 33-34.

extra portam, cum in factum procedit assensio; tertia, cum vi consuetudinis malae tamquam mole terrena premitur animus, quasi in sepulcro iam putens. Quae tria genera mortuorum Dominum resuscitasse, quisquis Evangelium legit, agnoscit. Et fortasse considerat quas differentias habeat etiam ipsa vox resuscitantis, cum alibi dicit, *Puella, surge* (1); alibi, *Iuvenis, tibi dico, surge* (2); alibi, *Infremuit spiritu, et flevit, et rursus fremuit*, et post deinde *voce magna clamavit, Lazare, veni foras* (3).

36. — Quapropter, nomine moechantium qui hoc capitulo commemorantur, omnem carnalem et libidinosam concupiscentiam oportet intelligi. Cum enim tam assidue idololatriam Scriptura fornicationem dicat, Paulus autem apostolus avaritiam idololatriae nomine appellet (4); quis dubitet omnem malam concupiscentiam recte fornicationem vocari, quando anima neglecta superiore lege qua regitur, inferiorum naturarum turpi voluptate, quasi mercede, prostituta corrumpitur? Et ideo quisquis carnalem delectationem adversus rectam voluntatem suam rebellare sentit per consuetudinem peccatorum, cuius indomitae (5) violentia trahitur in captivitatem, recolat quantum potest qualem pacem peccando amiserit, et exclamet, *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia*

(4) *Coloss.*, III, 5; *Ephes.*, V, 5.
(5) Variante: *indomita.*

grazia di Dio per Gesù Cristo» (*Rom.*, VII, 24). In questo modo chiamandosi infelice, con le sue lagrime implora il soccorso del consolatore: e non è piccolo il passo verso la felicità, se conosciamo la nostra infelicità: perciò: «Beati quelli che piangono, perchè saranno consolati» (MATTH., V, 5).

CAPITOLO XIII

L'occhio e la mano che scandalizzano.

37. — Il testo continua dicendo: «Se il tuo occhio destro ti scandalizza, càvatelo e gettalo via da te, poichè è meglio per te che perisca una parte sola del tuo corpo e non ti sia gettato il corpo intero nella geenna» (MATTH., V, 29). Si richiede invero un gran coraggio per tagliarsi le membra; e qualunque cosa significhi qui l'occhio, certo significa ciò che si ama ardentemente. Coloro che vogliono esprimere fortemente il loro amore sogliono dire: Lo amo come i miei occhi, o ancora più dei miei occhi. L'avere poi indicato l'occhio destro, forse serve a dimostrare più intensa la forza dell'amore. Infatti, sebbene ambedue gli occhi agiscano di conserva per vedere, e se agiscono di conserva hanno ugual potere, tuttavia gli uomini hanno più paura di perdere l'occhio destro. Così che il senso è questo: Qualunque sia la cosa che tu ami talmente da considerarla come il tuo occhio destro, se ti scandalizza, vale a dire, se ti è di impedimento per la vera felicità, cavala e gettala lontano da te. È meglio infatti per te

---

(1) *Rom.*, VII, 24, 25.

Dei per Iesum Christum [1]. Ita enim cum se infelicem exclamat, lugendo implorat consolatoris auxilium. Nec parvus est ad beatitudinem accessus, cognitio infelicitatis suae: et ideo, *Beati* etiam *lugentes; quoniam ipsi consolabuntur*.

37. — [XIII.] Deinde sequitur, et dicit: *Si autem oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, et proiice abs te: Expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum eat in gehennam*. Hic vero magna opus est fortitudine ad membra praecidenda. Quidquid enim est quod significat *oculus*, sine dubio tale est quod vehementer diligitur. Solet enim et ab eis qui vehementer volunt exprimere dilectionem suam, ita dici, Diligo eum ut oculos meos, aut etiam plus quam oculos meos. Quod autem additum est, *dexter*, fortasse ad augendam vim dilectionis valet. Quamquam enim ad videndum isti oculi corporis communiter intendantur, et si ambo intendantur, aequaliter possint; amplius tamen formidant homines dextrum amittere. Ut iste sit sensus: Quidquid illud est quod ita diligis, ut pro dextro oculo habeas, si scandalizat te, id est, si tibi impedimento est ad veram beatitudinem, erue illud, et proiice abs te. Expedit enim tibi ut pereat unum

che perisca una delle cose che tu ami come un membro a te aderente, anzichè tutto il corpo precipiti nella geenna.

Il significato dell'occhio e della mano.

38. — Siccome poi viene a parlare della mano destra, di cui similmente si dice: « Se la tua mano destra ti scandalizza mòzzala e gettala via: è meglio per te che vada perduta una sola delle tue membra e il tuo corpo intero non precipiti nella geenna (30); di necessità dobbiamo ricercare con più attenzione che cosa significhi l'occhio. A me nulla viene alla mente di più adatto che un amico carissimo: noi invero lo possiamo ritenere come un nostro membro, in quanto l'amiamo intensamente; e come consigliere, è l'occhio che ci mostra il cammino; ed è il destro perchè ce lo mostra nelle cose divine, sicchè il sinistro è l'amico che ci consiglia, sì, ma per le cose terrene che riguardano le necessità della vita corporale. Era inutile parlare di questo se ci scandalizzasse; una volta che non si deve risparmiare neppure l'occhio destro. Nelle cose divine poi, l'amico, che ci consiglia, scandalizza, se, con il pretesto della religione e della dottrina, tenta di farci cadere in qualche eresia perniciosa. Si prenda quindi anche la mano destra per l'amico che ci aiuta e ci serve nelle opere religiose: giacchè come l'occhio rappresenta la contemplazione, così la mano l'azione; di modo che la mano sinistra rappresenterebbe il soccorso in ciò che è necessario alla vita del corpo stesso.

horum, quae ita diligis ut tamquam membra tibi haereant, quam totum corpus tuum eat in gehennam.

38. — Sed quoniam sequitur de manu dextera, et similiter dicitur, *Si dextera manus tua scandalizat te, abscide eam, et proiice abs te: expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum eat in gehennam;* cogit quaerere diligentius quid dixerit oculum. In qua quaestione nihil mihi occurrit congruentius, quam dilectissimum amicum; nam hoc est utique quod membrum recte possumus appellare, quod vehementer diligimus: et hunc consiliarium; quia oculus est, tamquam demonstrans iter; et in rebus divinis, quia dexter est: ut sinister sit dilectus quidem consiliarius, sed in rebus terrenis, ad necessitatem corporis pertinentibus; de quo scandalizante superfluum erat dicere, quandoquidem nec dextro parcendum sit. In rebus autem divinis consiliarius scandalizans est, si in aliquam perniciosam haeresim nomine religionis atque doctrinae conatur inducere. Ergo et dextera manus accipiatur dilectus adiutor et minister in divinis operibus: nam quemadmodum in oculo contemplatio, sic in manu recte actio intelligitur; ut sinistra manus intelligatur in operibus quae huic vitae et corpori sunt necessaria.

CAPITOLO XIV

Del rimandare la moglie.

39. — « È stato detto poi: « Chiunque rimanda sua moglie le dia il libello del ripudio ». (MATTH., V, 31). Questa giustizia minore è quella dei Farisei, a cui non si oppone ciò che dice il Signore: « Io invece vi dico che chiunque rimanda la moglie, salvo per ragione d'infedeltà, l'espone ad essere adultera, e chiunque sposa chi è rimandata, commette adulterio » (*Ib.*, V, 32). Chi infatti ha ingiunto di dare il libello del ripudio, non ha ingiunto di rimandare la moglie, ma « chi la rimanda, le dia, dice, il libello del ripudio », perchè appunto il pensiero del libello fosse freno all'ira temeraria di chi scaccia la moglie. Chi dunque ha cercato un ritardo per rimandare, ha mostrato, per quanto era possibile, ad uomini duri, che non voleva il divorzio. Perciò in altro punto, interrogato su questo, il Signore ha così risposto: Mosè ha fatto ciò per la durezza del vostro cuore (MATTH., XIX, 8). Per quanto fosse duro chi volesse rimandare la moglie, dovendo pensare che una volta dato il libello del ripudio, essa, senza alcun pericolo poteva essere la sposa di un altro, con facilità si placherebbe. Il Signore perciò per confermare che non si rimandi leggermente la moglie, ha fatto eccezione per il caso di fornicazione: riguardo a tutte le altre molestie che vi possono essere vuole che pazientemente si tollerino in nome della fedeltà e della castità matrimo-

(1) MATTH., XIX, 8.

39. — [XIV.] *Dictum est autem, Quicumque dimiserit uxorem suam, det illi libellum repudii.* Haec iustitia minor est Pharisaeorum, cui non est contrarium quod Dominus dicit, *Ego autem dico vobis, Quicumque dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari; et qui solutam a viro duxerit, moechatur.* Non enim qui praecepit dari libellum repudii, hoc praecepit, ut uxor dimittatur: sed *Qui dimiserit,* inquit, *det illi libellum repudii;* ut iracundiam temerariam proiicientis uxorem libelli cogitatio temperaret. Qui ergo dimittendi moram quaesivit, significavit quantum potuit duris hominibus, se nolle discidium. Et ideo ipse Dominus alio loco de hoc interrogatus, ita respondit: *Hoc Moyses propter duritiam vestram fecit* (1). Quantumvis enim durus esset qui vellet dimittere uxorem, cum cogitaret libello repudii dato iam sine periculo eam posse nubere alteri, facile placaretur. Dominus ergo ad illud confirmandum ut non facile uxor dimittatur, solam causam fornicationis excepit: caeteras vero universas molestias, si quae forte exstiterint, iubet pro fide coniugali

niale, e chiama perciò adultero l'uomo che sposa una donna separata dal marito. L'apostolo Paolo ha indicato la durata di tale precetto; poichè dice che si deve osservare per quanto tempo vive il marito; morto lui, lascia libertà di sposare (*Rom.*, VII, 2). Questa regola l'ha poi mantenuta egli stesso, ed in essa non v'è un suo consiglio, come in alcuni suoi avvisi, ma il comando del Signore; dice infatti: « A chi è unito in matrimonio, non io, ma il Signore comanda che la moglie non si separi dal marito: se si separa, deve rimanere senza marito, oppure riconciliarsi con il suo; e il marito non rimandi la moglie » (*I Cor.*, VII, 10). Per lo stesso motivo, io credo, che se la rimanda, non ne deve sposare un'altra, oppure deve riconciliarsi con lei. Giacchè può darsi che la rimandi per causa di fornicazione, che il Signore ha eccettuata. Se poi alla donna non è permesso di sposare, vivendo il marito da cui si è separata; nè al marito condurre altra donna, vivendo quella che ha rimandata, molto meno è permesso fornicare con qualsiasi persona. Invero si debbono ritenere più felici quei matrimoni, in cui, o dopo avere avuti dei figli, o rinunziando ad averli, i coniugi di pari consenso potranno conservare tra loro la continenza; giacchè questo non è contrario al precetto con cui il Signore proibisce di rimandare la moglie; infatti non la rimanda chi con lei non ha relazione secondo la carne, ma secondo lo spirito; e d'altra parte attua ciò che dice l'Apostolo: Resta che chi ha moglie sia come chi non l'ha (*I Cor.*, VII, 29).

---

(1) *Rom.*, VII, 2, 3.
(2) *I Cor.*, VII, 10, 11.

et pro castitate fortiter sustineri; et moechum dicit etiam virum qui eam duxerit, quae soluta est a viro. Cuius rei apostolus Paulus terminum ostendit, quia tamdiu observandum dicit, quamdiu vir eius vivit: illo autem mortuo, dat nubendi licentiam (1). Hanc enim etiam ipse regulam tenuit, et in ea non suum consilium, sicut in nonnullis monitis, sed praeceptum Domini iubentis ostendit, cum ait: *Eis autem qui sunt in coniugio praecipio, non ego sed Dominus, mulierem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari: et vir uxorem non dimittat* (2). Credo, simili forma, ut si dimiserit non ducat aliam, aut reconcilietur uxori. Fieri enim potest ut dimittat uxorem causa fornicationis, quam Dominus exceptam esse voluit. Iam vero si nec illi nubere conceditur vivo viro a quo recessit, neque huic alteram ducere viva uxore quam dimisit; multo minus fas est illicita cum quibuslibet stupra committere. Beatiora sane coniugia iudicanda sunt, quae sive filiis procreatis, sive etiam ista terrena prole contempta, continentiam inter se pari consensu servare potuerint: quia neque contra illud praeceptum fit, quo Dominus dimitti coniugem vetat; non enim dimittit, qui cum ea non carnaliter, sed spiritaliter vivit: et illud servatur, quod per Apostolum dicitur, *Reliquum est ut qui habent uxores, quasi non habentes sint* (3).

---

(3) *Ibid.*, 29.

Capitolo XV

In che senso si debbono odiare i parenti e la moglie.

40. — Suole impressionare particolarmente le anime infantili, che tuttavia desiderano vivere secondo i precetti di Cristo, il fatto che in un altro punto il Signore stesso dice: Chiunque viene a me e non odia il padre suo, la madre, la moglie, i figli, i fratelli, le sorelle, e inoltre l'anima sua, non può essere mio discepolo (Luc., XIV, 26).

Per chi poco comprende, potrebbe sembrare una contradizione che in questo punto proibisca di rimandare la moglie, eccettuato il caso di fornicazione, e che in altro dichiari che nessuno possa essere suo discepolo, se non odia la propria moglie. Se lo dicesse per i rapporti coniugali, non potrebbe mettere nella stessa condizione il padre, la madre, e i fratelli. Come però è vero che il regno dei cieli soffre violenza, e che chi si fa violenza lo rapisce! (Matth., XI, 12). Quanta forza ci vuole per amare i nemici, e odiare il padre, la madre, i figli, e i fratelli? E intanto, chi ci chiama al regno dei cieli, ci comanda l'una e l'altra cosa. Che però i precetti non siano tra loro in opposizione è facile, colla guida di Lui, mostrarlo; ma metterlo in pratica, una volta compreso, è difficile: sebbene anche questo con l'aiuto di Lui sia facilissimo. Il regno eterno, infatti, al quale si è degnato di invitare i suoi discepoli, che chiama anche col nome di fratelli, non è più soggetto ai legami della vita temporale. Non

(1) Luc., XIV, 26.

40. — [XV.] Illud magis solet sollicitare animum parvulorum, qui tamen secundum praecepta Christi iam vivere gestiunt, quod alio loco ipse Dominus dicit: *Quisquis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, insuper et animam suam, non potest meus esse discipulus* (1). Videri enim potest contrarium minus intelligentibus, quod hic vetat dimitti uxorem, excepta causa fornicationis, alibi vero discipulum suum negat esse posse quemquam qui non oderit uxorem. Quod si propter concubitum diceret, non etiam patrem, et matrem, et fratres in eadem conditione poneret. Sed quam verum est quod *regnum coelorum vim patitur, et qui vim faciunt, diripiunt illud!* (2). Quanta enim vi opus est, ut homo diligat inimicos, et oderit patrem, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres? Utrumque enim iubet, qui ad regnum coelorum vocat. Et quomodo haec non sint contraria inter se, ipso duce ostendere facile est; sed ea intellecta implere difficile: quamquam et hoc eodem ipso adiuvante facillimum. Regnum enim aeternum quo discipulos suos, quos etiam fratres appellat, vocare dignatus est, non habet huiusmodi necessitudines temporales. *Non*

---

(2) MATTH., XI, 12.

v'è giudeo, nè greco, nè uomo, nè donna, nè schiavo, nè libero: ma Cristo è tutto e in tutti (*Gal.*, III, 28; *Coloss.*, III, 11). Ed anche il Signore dice: « Alla risurrezione non si prende marito nè si conduce moglie: ma si è come gli angeli di Dio in cielo » (MATTH., XXII, 30). Conviene dunque che, chiunque vorrà qui in terra praticare la vita del regno di Dio, odi non gli uomini, ma i legami su cui si poggia la vita del tempo che va dalla nascita alla morte; chi non li odia è segno che non ama ancora quella vita che è libera dalla nascita e dalla morte; l'unica ragione che fa stringere i rapporti matrimoniali.

Che cosa si ama nei parenti e nella moglie.

41. — Pertanto, se interrogassi qualche buon cristiano, il quale ha la sua moglie e con essa intende di avere ancora dei figli, se nel regno di Dio volesse avere la moglie, ricordandosi certo delle promesse divine e di quella vita in cui il corpo corruttibile sarà rivestito d'incorruttibilità e il corpo mortale d'immortalità (*I Cor.*, XV, 53); già preso da un grande, o certamente, da un qualche amore per quella, risponderà con orrore di non volerlo. Di nuovo, se l'interrogassi, se dopo la risurrezione mutati in angeli, come è promesso agli eletti, volesse vivervi con lei, risponderà di desiderare questo con tanta forza con quanta respinge l'altra proposta. Così noi vediamo che il buon cristiano in una femmina ama la creatura di Dio che desidera sia trasformata e rinnovellata; ed odia invece l'unione e la congiunzione corruttibile e mortale: cioè

---

(1) *Galat.*, III, 28; *Coloss.*, III, 11.
(2) MATTH., XXII, 30.

enim *est Iudaeus, neque Graecus, neque masculus, neque femina, neque servus, neque liber; sed omnia et in omnibus Christus* (1). Et ipse Dominus dicit: *In resurrectione enim neque nubent, neque uxores ducent; sed erunt sicut Angeli Dei in coelis* (2). Oportet ergo ut quisquis illius regni vitam iam hic meditari voluerit, oderit non ipsos homines, sed istas necessitudines temporales, quibus ista quae transitura est vita fulcitur, quae nascendo et moriendo peragitur: quod qui non odit, nondum amat illam vitam ubi nulla erit conditio nascendi atque moriendi, quae copulat terrena coniugia.

41. — Itaque si aliquem bene christianum, qui tamen habet uxorem, quamvis cum ea adhuc filios generet, interrogem, utrum in illo regno habere velit uxorem; memor utique promissorum Dei et vitae illius, ubi corruptibile hoc induet incorruptionem, et mortale hoc induet immortalitatem (3); iam magno vel certe aliquo amore suspensus, cum exsecratione respondebit, se vehementer id nolle. Rursus si interrogem, utrum uxorem suam post resurrectionem accepta angelica immutatione (4) quae sanctis promittitur, secum ibi vivere velit; tam vehementer se id velle quam illud nolle respondebit. Sic invenitur bonus christianus diligere in una femina creaturam Dei, quam reformari et renovari desiderat; odisse autem coniunctionem copu-

---

(3) *I Cor.*, XV, 53, 54.
(4) Variante: *immortalitate.*

ama nella donna la natura umana ed odia il carattere di moglie. Nello stesso modo ama il nemico, non in quanto è nemico, ma in quanto è uomo; di modo che per lui desidera quello che per sè, cioè di pervenire al regno dei cieli trasformato e rinnovato. Questo pure si deve intendere del padre, della madre, e degli altri vincoli del sangue, per odiare in questi gli inconvenienti che l'uomo ha in sorte per la nascita e la morte (1) e per amare ciò che con noi può pervenire al regno di Dio, dove nessuno dice: Padre mio; ma tutti all'unico Dio: Padre nostro: nè, Madre mia; ma tutti alla nuova Gerusalemme: Madre nostra; nè, Fratello mio; ma tutti di tutti: Fratello nostro: lo sposalizio sarà di noi tutti insieme formanti il corpo unico della sposa, con colui il quale ci ha liberato con l'effusione del suo sangue dalla corruzione di questo mondo. Il discepolo di Cristo, dunque, necessariamente odierà le cose passeggere in coloro stessi che desidera si portino con lui verso le cose che sempre permarranno; e tanto più odierà quelle, quanto più ama queste.

Motivi del matrimonio.

42. — Può quindi il cristiano vivere in concordia con la sua moglie; sia per avere in lei un appoggio alla debolezza della sua carne, come per condiscendenza e non per comando dice l'Apostolo (*I Cor.*, VII, 6); sia per avere dei figli, il che è per un certo grado degno di lode; sia per una convivenza fraterna, senza l'unione dei corpi, avendo la moglie, come se non l'avesse; cosa eccellentissima e su-

(1) « Quello che ho detto e del padre e della madre e degli altri vincoli del sangue si deve intendere che dobbiamo in essi odiare ciò che gli uomini hanno per il fatto della nascita e della morte, la qual cosa parrebbe far credere, che non vi sarebbero stati i legami del sangue, se non avendo avuto luogo prima il peccato, nessuno sarebbe morto; ora questa interpretazione io l'ho già riprovata. Infatti vi sarebbero state parentele di sangue e di matrimoni, anche se non vi fosse stato il peccato originale di mezzo, e il genere umano, anche senza la morte, sarebbe cresciuto e si sarebbe mol-

lationemque corruptibilem atque mortalem: hoc est, diligere in ea quod homo est, odisse quod uxor est. Ita etiam diligit inimicum, non inquantum inimicus est, sed inquantum homo est; ut hoc ei velit provenire quod sibi, id est, ut ad regnum coelorum correctus renovatusque perveniat. Hoc et de patre et de matre et caeteris vinculis sanguinis intelligendum est, ut in eis oderimus quod genus humanum nascendo et moriendo sortitum est (²) diligamus autem quod nobiscum potest ad illa regna perduci, ubi nemo dicit, Pater meus; sed omnes uni Deo, *Pater noster:* nec, Mater mea; sed omnes illi Ierusalem, Mater nostra: nec Frater meus; sed omnes de omnibus, Frater noster: coniugium vero cum illo simul nobis in unum redactis, quasi unius coniugis erit, qui nos de prostitutione huius saeculi sui sanguinis effusione liberavit. Necesse est ergo ut oderit ea quae transeunt discipulus Christi, in iis quos secum ad ea venire desiderat, quae semper manebunt; et tanto magis haec in eis oderit, quanto magis eos diligit.

42. — Potest igitur christianus cum coniuge concorditer vivere; sive indigentiam carnalem cum ea supplens, quod secundum veniam, non secundum imperium (³) dicit Apostolus; sive filiorum propagationem, quod iam nonnullo gradu potest esse laudabile; sive fraternam societatem, sine ulla corporum commixtione, habens uxorem tamquam non habens, quod est in coniugio Christianorum

---

tiplicato. Quindi il quesito, perchè il Signore abbia comandato di amare i nemici, (MATTH., V, 14), mentre in altro passo ci dice che si debbono odiare i genitori e i figli (LUC., XIV, 26) va risoluto non come qui, ma come in seguito ho fatto in altri punti, cioè che dobbiamo amare i nemici che si debbono guadagnare a Dio, e odiare i congiunti se ci sono d'ostacolo al regno di Dio ». (*Ritrattazioni*, lib. I, cap. XIX, n. 5).

(²) *Ibid.*, n. 6.

(³) Variante: *non secundum debitum.*

blime nel matrimonio dei cristiani; a patto adunque che odi in lei ciò che sorge dalle necessità della vita temporale e ami la speranza della eterna beatitudine. Odiamo infatti senza dubbio quello che desideriamo che una buona volta più non sia, come la presente vita del secolo, la quale se in quanto temporale non fosse da noi odiata, non desidereremmo la vita futura, che non è sottoposta al tempo. La vita presente è indicata dall'anima, di cui è detto nel passo indicato: Chi inoltre non odierà la propria anima, non potrà essere mio discepolo (Luc., XIV, 26). A questa vita è necessario il cibo corruttibile, di cui si dice: Non vale più l'anima del cibo (Matth., VI, 25): cioè questa vita a cui il cibo è necessario? E dove dice di porre la propria anima per le proprie pecore (Ioann., X, 15); intende della vita, mentre egli stesso proclama che morrà per noi.

Capitolo XVI

I casi del ripudio.

43. — Siccome il Signore permette che si rimandi la moglie per motivo di fornicazione, salta fuori qui un'altra questione sull'estensione del termine fornicare, cioè se esso abbracci, come tutti intendono, ogni relazione illecita; oppure, secondo il linguaggio della Scrittura che suole, come l'abbiamo già detto, chiamare fornicazione ogni corruzione immorale, quale l'idolatria e l'avarizia, tutte le trasgressioni della legge per opera della prava compiacenza. Ma consultiamo l'Apostolo per non essere

---

(1) Variante: *omnes temporales necessitates.*
(2) Luc., XIV, 6.
(3) Matth., VI, 25.

excellentissimum atque sublime: ut tamen oderit in ea nomen temporalis necessitatis (1), et diligat spem sempiternae beatitudinis. Odimus enim sine dubio, quod certe ut aliquando non sit optamus, sicut istam ipsam praesentis saeculi vitam, quam temporalem si non odissemus, non desideraremus futuram, quae non est tempori obnoxia. Pro hac enim vita posita est anima, de qua ibi dictum est, *Qui non oderit insuper et animam suam, non potest esse meus discipulus* (2). Huic namque vitae cibus est necessarius iste corruptibilis, de quo ipse Dominus dicit, *Nonne anima plus est quam esca* (3) id est, haec vita cui necessaria est esca? Et quod dicit, ut animam suam ponat pro ovibus suis (4); hanc utique vitam dicit, cum se pro nobis moriturum esse pronuntiat.

43. — [XVI.] Exoritur hic altera questio, cum Dominus causa fornicationis permittat dimitti uxorem, quatenus hoc loco intelligenda sit fornicatio: utrum quousque intelligunt omnes, id est, ut eam fornicationem credamus dictam, quae in stupris committitur; an quemadmodum Scripturae solent fornicationem vocare, sicut supra dictum est, omnem illicitam corruptionem, sicut est idololatria vel avaritia, et ex eo iam omnis transgressio legis propter illicitam concupiscentiam (5). Sed consulamus Apostolum, ne aliquid

(4) Ioann., X, 15.
(5) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 5.

avventati: « Ai coniugi, dice, ordino non io, ma il Signore, che la moglie non si separi dal marito; se mai si separerà, rimanga senza marito o si riconcili con lui » (*I Cor.*, VII, 10, 11). Infatti può darsi che si separi per il motivo che il Signore concede. Ma se alla donna è concesso di rimandare il marito anche senza il motivo della fornicazione, e non all'uomo; che cosa risponderemo a quello che l'Apostolo soggiunge dopo: e l'uomo non rimandi la moglie? Perchè non ha aggiunto: eccetto il caso di fornicazione, nel quale il Signore lo permette, se non perchè vuole che la condizione s'intenda uguale; cosicchè se rimanderà la moglie (ciò che è permesso per motivo di fornicazione) deve rimanere senza moglie o riconciliarsi con lei? Infatti non sarebbe una riconciliazione sbagliata, se l'uomo si riunisse ad una donna come quella che nessuno osò lapidare ed a cui il Signore disse: Va, e guarda in seguito di non peccare (IOANN., VIII, 11). Perchè chi ha detto: Non è permesso, se non per la fornicazione, di rimandare la propria moglie, obbliga a ritenerla se non c'è la fornicazione; se v'è non obbliga a rimandarla, ma lo permette, secondo ch'è scritto: La donna non può sposare un altro uomo, se non le è morto il marito: se sposerà prima della di lui morte, è colpevole; se non sposerà dopo la di lui morte, non è colpevole; giacchè non c'è l'ordine di risposarsi, ma la permissione. Se dunque nel diritto matrimoniale la condizione dell'uomo e della donna è uguale fino al punto che l'Apostolo medesimo non ha detto soltanto della donna: « La moglie non ha il potere del suo corpo, ma il marito » (*I Cor.*, VII, 4);

---

(1) IOANN., VIII, 11.

temere dicamus: *His qui sunt in coniugio*, inquit, *praecipio, non ego sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari*. Potest enim fieri ut discedat ea causa qua Dominus permittit. Aut si feminae licet virum dimittere etiam praeter causam fornicationis, et non licet viro; quid respondebimus de hoc quod dixit posterius, *Et vir uxorem ne dimittat?* Quare non addidit, excepta causa fornicationis, quod Dominus permittit; nisi quia similem formam vult intelligi, ut si dimiserit (quod causa fornicationis permittitur), maneat sine uxore, aut reconcilietur uxori? Non enim male reconciliaretur vir illi mulieri, quam cum lapidare nemo ausus esset, dixit ei Dominus: *Vade, et vide deinceps ne pecces* (1). Quia et qui dicit, Non licet dimittere uxorem, nisi causa fornicationis; cogit retinere uxorem, si causa fornicationis non fuerit; si autem fuerit, non cogit dimittere, sed permittit: sicut dicitur, Non liceat mulieri nubere alteri, nisi mortuo viro; si ante viri mortem nupserit, rea est: si post viri mortem non nupserit, non est rea; non enim iussa est nubere, sed permissa. Si ergo par forma est in isto iure coniugii inter virum et mulierem, usque adeo ut non tantum de femina, idem Apostolus dixerit, *Mulier non habet potestatem sui corporis, sed vir;* sed

ma anche del marito non ha taciuto: « Similmente il marito non ha il potere del suo corpo, ma la moglie »: se dunque la condizione è uguale, bisogna comprendere che anche alla donna, come all'uomo, non è permesso di rimandare il coniuge, se non per motivo d'adulterio.

Moglie o marito non credente.

44. — Dobbiamo quindi ora considerare l'estensione del significato della parola fornicazione [1], e consultare, come avevamo principiato, l'Apostolo. Egli continua dicendo: Agli altri poi, io dico, non il Signore (*I Cor.*, VII, 12). Vediamo chi siano questi altri; giacchè prima parlando a nome del Signore s'indirizzava ai coniugi; ora poi per proprio conto dice agli altri: cioè forse, a mio parere, ai non coniugi; ma logicamente non regge. Infatti continua così: « Se qualche fratello ha la moglie non credente, la quale è contenta di abitare con lui, non la rimandi ». Parla perciò ancora ai coniugi. Che dunque vuol significare questa parola agli altri se non questo che prima parlava di coloro che erano uniti nel matrimonio colla stessa fede in Gesù Cristo; con gli altri ora intende invece quelli che sono uniti in matrimonio, ma non sono ambedue credenti? A questi che cosa dice? « Se qualche fratello ha la moglie non credente, la quale è contenta di abitare con lui: e se qualche moglie ha il marito non credente e questi è contento di abitare con lei, non lo

---

[1] Riguardo all'estensione del significato della parola fornicazione in questo punto, se sia per il peccato d'impurità, o l'allontanarsi da Dio, in cui pure la prima è compresa, S. Agostino nelle *Ritrattazioni* (lib. I, cap. XIX, 6) vorrebbe completamente esaminarla; ma oltre quello che aggiunge esorta il lettore perchè « legat et alia, sive nostra quae scripta sunt, sive aliorum melius considerata atque tractata ». Non ogni peccato è fornicazione, e Dio non manda in perdizione tutti i peccatori, mentre ogni giorno esaudisce i Santi che lo pregano « dimitte nobis debita nostra »; ma però manda in perdizione chi commette contro di lui la fornicazione: « perdidisti omnes qui fornicantur abs te » (*Psal.*, LXXII, 27). Dunque in

etiam de illo non tacuerit dicens, *Similiter et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier:* si ergo similis forma est, non oportet intelligi licere mulieri virum dimittere, nisi causa fornicationis, sicut et viro.

44. — Considerandum est itaque quatenus fornicationem intelligere debeamus, et consulendus, ut coeperamus, Apostolus. Sequitur enim et dicit, *Caeteris autem ego dico, non Dominus.* Hic primo videndum est quibus *caeteris;* dicebat enim superius ex Domini persona iis qui sunt in coniugio, nunc vero ex sua persona caeteris dicit: ergo fortasse iis qui non sunt in coniugio: sed non hoc sequitur. Ita enim subiungit: *Si quis frater habet uxorem infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam.* Ergo etiam nunc iis dicit qui sunt in coniugio. Quid sibi ergo vult quod ait, *caeteris:* nisi quia superius eis loquebatur, qui sic copulati erant, ut pariter in fide Christi essent: *caeteris* vero nunc dicit, id est eis qui sic copulati sunt, ut non ambo fideles sint? Sed quid eis dicit? *Si quis frater habet uxorem infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam: et si qua mulier habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum.* Si

---

che senso è presa la fornicazione, e per la fornicazione è permesso rimandare la moglie? Certo per la fornicazione, peccato d'impurità, ma quando ho scritto « è permesso, non comandato », non feci attenzione al passo: « Qui tenet adulteram, stultus et impius est » (*Prov.*, XVIII, 22). Però io non considero più adultera quella che udì le parole del Signore: « Io non ti condannerò, va, e non peccare più », se uditele le mise in pratica. Così Agostino. I passi in cui ne ha trattato sono: *Ep. ad Hilar.*, 157, n. 31; *Quaest. in Heptateuc.*, l. II, n. 4; *Enarr., in Psal.*, CXLIX, n. 15; *De qua est. Octoginta tribus*, q. LXXXIII; *De Bono Coniugali*, c. VII; *De Coniug. adult.*, l. I, c. III, X, XXII; l. II, c. X; *Contra Adim.*, c. III; *Contra Faust.*, l. XIX, c. XVI.

rimandi». Se dunque non ordina in nome del Signore, ma consiglia per conto proprio, sarà un bene seguirlo; ma se uno farà diversamente, non violerà la legge: così poco dopo riguardo alle vergini dice di non avere un comando da parte del Signore, ma di dare un consiglio (*Cor.*, VII, 25); lodando la verginità in modo che chi voglia l'abbracci senza però che trasgredisca la legge chi non si sente di abbracciarla. Comandare è una cosa, consiliare è un'altra, e tollerare pure. Si ordina alla donna di non separarsi dal marito; che se si separerà dovrà rimanere senza marito, o riconciliarsi con lui; non si può fare diversamente. Si consiglia al marito credente che, se ha la moglie non credente, che è contenta di abitare con lui, non la rimandi: dunque è anche permesso di rimandarla; perchè il comando del Signore non è di non rimandarla, ma è un consiglio dell'Apostolo, come è un consiglio che la vergine non si sposi; se si sposerà, non si atterrà al consiglio, ma non violerà il comando. Si tollera, quando si dice: questo lo dico per condiscendenza, non facendone un comando (*Cor.*, VII, 6). Quindi se è lecito rimandare la moglie non credente, sebbene sia meglio non rimandarla, e tuttavia non è lecito, secondo il comando del Signore, di rimandare la moglie, fuori del caso di fornicazione, nella fornicazione è compreso il fatto di non essere credente.

Perchè possono stare insieme.

45. — Che dici tu, o Apostolo? Dici certamente che il marito credente non rimandi la moglie non credente

ergo non praecipit ex Domini persona, sed ex sua persona monet, ita est hoc bonum, ut si quis aliter fecerit, non sit praecepti transgressor: sicut de virginibus paulo post dicit, praeceptum Domini se non habere, consilium autem dare; atque ita laudat virginitatem, ut arripiat eam qui voluerit, non tamen ut si non fecerit, contra praeceptum fecisse iudicetur. Aliud enim est quod iubetur, aliud quod monetur, aliud quod ignoscitur. Iubetur mulier a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari: aliter ergo non licet facere. Monetur autem vir fidelis, si habet uxorem infidelem consentientem secum habitare, non eam dimittere: licet ergo et dimittere; quia non est praeceptum Domini, ne dimittat, sed consilium Apostoli: sicut monetur virgo non nubere; sed si nupserit, consilium quidem non tenebit, sed contra praeceptum non faciet. Ignoscitur cum dicitur, *Hoc autem dico secundum veniam, non secundum imperium*. Quapropter, si licet ut dimittatur coniunx infidelis, quamvis melius sit non dimittere, et tamen non licet secundum praeceptum Domini ut dimittatur coniunx nisi causa fornicationis, fornicatio est etiam ipsa infidelitas.

45. — Quid enim tu dicis, Apostole? Certe ut vir fidelis consentientem secum habitare mulierem infidelem non di-

che è contenta di abitare con lui. — Sì, risponde l'Apostolo. — Dicendo dunque anche il Signore che il marito non rimandi la moglie, fuori del caso di fornicazione, perchè dici in questo punto: Lo dico io, non il Signore? — Perchè l'idolatria che i non credenti seguono, ed ogni superstizione dannosa, è una fornicazione. Il Signore poi ha permesso di rimandare la moglie per motivo di fornicazione; ma siccome l'ha permesso, non lo ha ingiunto, ha dato modo all'Apostolo di consigliare che chi vuole non rimandi la moglie non credente, perchè forse possa così diventare credente. « Poichè, dice, il marito non credente è santificato per mezzo della moglie; e la moglie non credente è santificata per mezzo del marito credente » (*Cor.*, VII, 14). Credo che fosse già capitato che alcune mogli per mezzo dei mariti credenti, e dei mariti per mezzo delle mogli credenti, pervenissero alla fede; e sebbene non faccia i nomi, tuttavia con degli esempi ha cercato di avvalorare il suo consiglio. Quindi continua: « Altrimenti i vostri figli sarebbero impuri, mentre ora sono santi ». Erano già fanciulli cristiani quelli che, o per parte di uno dei genitori, o per consenso di ambedue, erano stati santificati: il che non sarebbe possibile se, perchè uno solo è credente, il matrimonio non avesse la sua unità, e non si potesse tollerare la mancanza di fede in un coniuge fino a che non giunga il momento opportuno di credere. Tale è il consiglio di colui a cui è stato detto: Se darai qualche cosa di più, al mio ritorno te lo renderò (Luc., X, 35).

---

(1) Alcune edizioni hanno l'aggiunta ripetuta dopo: *fideli, frare;* ma il testo greco e i migliori codici non l'hanno.

mittat. Ita, inquit. Cum ergo hoc et Dominus praecipiat, ne dimittat vir uxorem, nisi causa fornicationis, quare hic dicis, *Ego dico, non Dominus?* Quia scilicet idololatria quam sequuntur infideles, et quaelibet noxia superstitio, fornicatio est. Dominus autem permisit causa fornicationis uxorem dimitti: sed quia permisit, non iussit, dedit locum Apostolo monendi, ut qui voluerit non dimittat uxorem infidelem, quo sic fortasse possit fieri fidelis. *Sanctificatus est enim,* inquit, *vir infidelis in uxore* (1); *et sanctificata est mulier infidelis in fratre.* Credo, iam provenerat ut nonnullae feminae per viros fideles, et viri per uxores fideles in fidem venirent; et quamvis non dicens nomina, exemplis tamen hortatus est, ad confirmandum consilium suum. Deinde sequitur: *Alioquin filii vestri immundi essent; nunc autem sancti sunt* (2). Iam enim erant parvuli christiani, qui sive auctore uno ex parentibus, sive utroque consentiente sanctificati erant: quod non fieret, si uno credente dissociaretur coniugium, et non toleraretur infidelitas coniugis usque ad opportunitatem credendi. Hoc est ergo consilium eius, cui credo dictum esse, *Si quid supererogaveris, rediens reddam tibi* (3).

(2) *I Cor.*, VII.
(3) Luc., X, 35.

Estensione del termine fornicare.

46. — Ma se il non essere credente è fornicare, e idolatria è il non esser credente, e l'avarizia è idolatria, senza dubbio anche l'avarizia è fornicazione. Chi dunque potrebbe tenere come distinta dalla fornicazione ogni specie di prava concupiscenza se l'avarizia si considera come fornicazione? Dal che ne verrebbe che a causa della prava concupiscenza non solo negli illeciti rapporti sessuali o con altri uomini o con altre donne, ma in qualsiasi atto in cui l'anima abusando del corpo allontana dalla legge di Dio, e lascia in una perniciosa e vergognosa corruzione, il marito potrebbe, senza colpa, rimandare la moglie, e la moglie il marito perchè il Signore appunto fa eccezione per il caso di fornicazione; e noi dobbiamo, secondo quanto abbiamo prima considerato, prendere la fornicazione in senso generale ed universale.

Parità di trattamento.

47. — Quando poi dice: « eccetto il caso di fornicazione »: non accenna da parte di chi, se del marito o della moglie. Infatti non si concede soltanto di rimandare la moglie colpevole di fornicazione, ma chiunque rimanda una moglie tale, da cui egli sarebbe costretto alla fornicazione, la rimanda per motivo di fornicazione. Per esempio, se una moglie costringesse il marito a sacrificare agli idoli, e questi allora la rimanda, la rimanda per motivo

46. — Porro si infidelitas fornicatio est, et idololatria infidelitas, et avaritia idololatria, non est dubitandum et avaritiam fornicationem esse. Quis ergo iam quamlibet illicitam concupiscentiam potest recte a fornicationis genere separare, si avaritia fornicatio est? Ex quo intelligitur, quod propter illicitas concupiscentias, non tantum quae in stupris cum alienis viris aut feminis committuntur, sed omnino quaslibet, quae animam corpore male utentem a lege Dei aberrare faciunt, et perniciose turpiterque corrumpi possit sine crimine et vir uxorem dimittere, et uxor virum: quia exceptam facit Dominus causam fornicationis; quam fornicationem, sicut supra consideratum est, generalem et universalem intelligere cogimur.

47. — Cum autem ait, *excepta causa fornicationis;* non dixit cuius ipsorum, viri, an feminae. Non enim tantum fornicantem uxorem dimittere conceditur, sed quisquis eam quoque uxorem dimittit, a qua ipse cogitur fornicari, causa fornicationis utique dimittit. Velut si aliquem cogat uxor sacrificare idolis, qui talem dimittit, causa fornicationis dimittit, non tantum illius, sed et suae: illius, quia

di fornicazione non solo per sè, ma anche per lei; per sè, premunendosi a non fornicare; per lei, perchè colpevole di fornicazione. Sarebbe la più grave ingiustizia il rimandare la moglie per motivo di fornicazione, per parte di un marito che è convinto di essere lui stesso un fornicatore. Ci viene subito alla memoria il passo: in quanto giudichi gli altri, condanni te stesso; perchè tu che giudichi fai le stesse cose. (*Rom.*, II, 1). Perciò è necessario che chi vuole rimandare la propria moglie per motivo di fornicazione, sia per primo immune da fornicazione: lo stesso potrei dire delle mogli.

Condizione della donna ripudiata.

48. — Riguardo alle altre parole: Chiunque sposa la donna rimandata dal marito, commette adulterio (MATTH., V, 32), si potrebbe domandare se, come commette adulterio chi la sposa, così lo commetta colei che è sposata. Essa ha l'ordine di stare senza marito, o di riconciliarsi con lui: ma nel caso in cui si separerà dal marito (*I Cor.*, VII, 11). Ora v'è non piccola differenza tra il rimandare e l'essere rimandata. Se è lei che rimanderà il marito e si sposerà con altri, mostrerà di aver lasciato il primo marito per voglia di cambiare sposo; il che rivela una volontà d'adulterio. Se poi è lei che è rimandata dal marito, con il quale essa voleva restare; certo chi la sposa, secondo la parola del Signore, commette adulterio; ma se ella stessa lo commetta, non è certo, sebbene molto meno si possa ritenere che sia adultero uno e non l'altro, quando l'uomo

(1) *Rom.*, II, 1.

fornicatur; suae, ne fornicetur. Nihil autem iniquius, quam fornicationis causa dimittere uxorem, si et ipse convincitur fornicari. Occurrit enim illud, *In quo enim alterum iudicas, temetipsum condemnas: eadem enim agis quae iudicas* (1). Quapropter, quisquis fornicationis causa vult abiicere uxorem, prior debet esse a fornicatione purgatus: quod similiter etiam de femina dixerim.

48. — Quod autem dicit, *Quisquis solutam a viro duxerit, moechatur;* quaeri potest utrum quomodo moechatur ille qui ducit, sic et illa quam ducit. Iubetur enim et illa manere innupta, aut viro reconciliari: sed si discesserit, inquir, a viro. Multum autem interest utrum dimittat, an dimittatur. Si enim ipsa virum dimiserit, et alteri nupserit; videtur cupiditate mutandi coniugii virum priorem reliquisse, quae sine dubio adulterina cogitatio est. Si autem dimittatur a viro, cum quo esse cupiebat; moechatur quidem qui eam duxerit, secundum Domini sententiam, sed utrum et ipsa tali crimine teneatur, incertum est. Quamvis multo minus inveniri possit quomodo cum vir et mulier pari consensu sibi misceantur, unus eorum moechus sit,

e la donna di pari accordo si congiungono insieme. Inoltre si aggiunge che se commette adulterio l'uomo sposando la donna libera dal marito, sebbene essa non l'abbia rimandato, ma sia stata rimandata, chi glielo fa commettere è la donna; il che il Signore lo proibisce. Donde si conchiude che, o rimandi, o sia rimandata, bisogna che rimanga senza marito, o si riconcili con lui.

I precetti del Vangelo superiori a quelli del Vecchio Testamento.

49. — Si fa ora un'altra questione, se, col permesso della sposa che è sterile o che non vuole sottostare al debito coniugale, l'uomo possa, senza la colpa della fornicazione, unirsi ad un'altra, che non appartiene ad altri e non è separata dal marito. Nel Vecchio Testamento ce ne sono degli esempi: ma ora i precetti morali sono più elevati, e l'umanità vi si è avviata attraverso gradi inferiori. Tali esempi si debbono considerare per distinguere le epoche diverse nell'economia provvidenziale di Dio, che viene in soccorso del genere umano secondo un piano opportunissimo; ma non si debbono prendere come norma di vita. Tuttavia però, se ciò che dice l'Apostolo: « La moglie non è padrona del proprio corpo, ma il marito; e similmente il marito non è padrone del proprio corpo, ma la moglie » (*I Cor.*, VII, 4), possa significare che col permesso della moglie, che è padrona del corpo del marito, questi possa unirsi ad un'altra che non appartiene ad

et non sit alter. Huc accedit, quia si moechatur ille ducendo eam quae soluta est a viro, quamquam non dimiserit, sed dimissa sit, ipsa eum facit moechari, quod nihilo minus Dominus vetat. Ex quo colligitur, sive dimissa fuerit, sive dimiserit, oportere illam manere innuptam, aut viro reconciliari.

49. — Rursum quaeritur utrum si uxoris permissu, sive sterilis, sive quae concubitum pati non vult, adhibuerit sibi alteram vir, non alienam, neque a viro seiunctam, possit esse sine crimine fornicationis? Et in historia quidem Veteris Testamenti invenitur exemplum; sed nunc praecepta maiora sunt, in quae per illum gradum generatio humana pervenit: tractanda illa sunt ad distinguendas aetates dispensationis divinae providentiae, quae humano generi ordinatissime subvenit; non autem ad vivendi regulas usurpandas. Sed tamen utrum quod ait Apostolus, *Mulier non habet potestatem sui corporis, sed vir; similiter et vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier;* possit intantum valere, ut permittente uxore, quae maritalis corporis potestatem habet, possit vir cum altera, quae nec aliena uxor

alcuno, ne è separata dal marito, non lo credo, perchè potrebbe sembrare che la moglie, col permesso del marito avesse gli stessi diritti, la qual cosa è da tutti esclusa.

Un caso strano, ma in fondo condannabile.

50. — Vi possono però essere dei motivi per cui la moglie, con il consenso del marito, sembri dovere fare questo a vantaggio del marito stesso: così si racconta che sia accaduto un cinquant'anni fa in Antiochia sotto il regno di Costanzo. Acindino, che poi fu anche console, essendo allora prefetto della città, esigendo da un debitore del fisco il pagamento di una libbra d'oro, non so per qual motivo s'infuriò; il che spesso è pericoloso nelle alte cariche, in cui ciò che piace è lecito, o piuttosto si crede lecito; e con giuramento minacciò dichiarando energicamente, che se al giorno stabilito non pagasse la somma ricordata, l'avrebbe fatto mettere a morte. Frattanto, mentre stava rinchiuso in una terribile prigione e non poteva pagare il debito, s'avvicinava, ed era quasi imminente, il giorno della sua sventura.

Per caso aveva una moglie bellissima, ma povera, di modo che non poteva aiutare il marito.

Un ricco signore acceso per la bellezza di lei, avendo saputo che il suo marito si trovava in così grave pericolo, le mandò a promettere che se avesse acconsentito a passare una sola notte insieme, avrebbe dato una libbra d'oro. Questa allora sapendo che il marito, non lei, era padrone del suo corpo, mandò a dire al marito che per lui era

(1) Circiter Christi annum 343: quippe hoc scribebat sub an. 393.

sit, nec a viro disiuncta, concumbere: sed non ita est existimandum, ne hoc etiam femina, viro permittente facere posse videatur, quod omnium sensus excludit.

50. — Quamquam nonnullae causae possint existere, ubi et uxor, mariti consensu, pro ipso marito hoc facere debere videatur: sicut Antiochiae factum esse perhibetur ante quinquaginta ferme annos, Constantii temporibus [1]. Nam Acyndinus tunc praefectus, qui etiam consul fuit, cum quemdam librae auri debitorem fisci exigeret, nescio unde commotus, quod plerumque in istis potestatibus periculosum est, quibus quod libet licet, aut potius putatur licere, comminatus est iurans et vehementer affirmans, quod si certo die quem constituerat, memoratum aurum non exsolveret, occideretur. Itaque cum ille teneretur immani custodia, nec se posset debito illo expedire, dies metuendus imminere et propinquare coepit. Et forte habebat uxorem pulcherrimam, sed nullius pecuniae qua subveniret viro: cuius mulieris pulchritudine cum quidam dives esset accensus, et cognovisset maritum eius in illo discrimine constitutum, misit ad eam pollicens pro una nocte, si ei misceri vellet, se auri libram daturum. Tum illa quae se sciret non habere sui corporis potestatem, sed virum suum,

pronta ad acconsentire, se egli, che aveva la potestà maritale ed a cui tutta la sua purezza era dovuta, avesse voluto, come di un suo possesso, che si facesse. Il marito la ringraziò e le dette ordine di farlo, non giudicando affatto come adulterio una unione, che non veniva chiesta per libidine, ma per amore verso di sè e col suo consenso e il suo ordine. Andò la donna alla casa di quel ricco, e fu alle sue voglie, ma essa non dette il suo corpo se non al marito, a cui però stava a cuore più il vivere che non, come di solito, i diritti di sposo.

Ebbe l'oro; ma chi lo dette, sottrasse con un inganno ciò che aveva dato, sostituendo all'oro, in un sacchetto simigliante, la terra. Quando la donna, già tornata a casa sua, scoprì l'inganno, sbalzò fuori nella pubblica strada per gridare ciò che aveva fatto proprio per l'amore del marito, che ve l'aveva spinta. Ricorre al prefetto, confessa tutto e svela l'inganno di cui era stata vittima. Allora il prefetto confessa dapprima che il colpevole è lui stesso; perchè proprio per le sue minaccie si era giunti a questo, e come se si trattasse di un altro dà la sentenza dicendo che una libbra d'oro dei beni di Acindino doveva darsi al fisco, e che la donna si mettesse in possesso di quella terra, donde s'era presa la terra per sostituire l'oro. Io non mi pronunzio su questo fatto; ciascuno faccia gli apprezzamenti che crede: giacchè il racconto non è preso da libri che hanno l'autorità divina. Tuttavia, la narrazione del fatto, non desta quell'orrore, per ciò che ha commesso la donna con l'ordine del marito, che deste-

pertulit ad eum dicens paratam se esse pro marito id facere, si tamen ipse coniugalis corporis dominus, cui tota illa castitas deberetur, tanquam de re sua pro vita sua vellet id fieri. Egit ille gratias, et ut id fieret imperavit, nullo modo iudicans adulterinum esse concubitum, quod et libido nulla et magna mariti charitas se iubente et volente flagitaret. Venit mulier ad villam illius divitis, fecit quod voluit impudicus: sed illa corpus nonnisi marito dedit, non concumbere, ut solet, sed vivere cupienti. Accepit aurum: sed ille qui dedit, fraude subtraxit quod dederat, et supposuit simile ligamentum cum terra. Quod ubi mulier iam domi suae posita invenit, prosiluit in publicum eadem mariti charitate clamatura quod fecerat, qua facere coacta est: interpellat praefectum, fatetur omnia, quam fraudem passa esset ostendit. Tum vero praefectus primo se reum, quod suis minis ad id ventum esset, pronuntiat, tamquam in alium sententiam dicens, de Acyndini bonis auri libram fisco inferendam; illam vero mulierem dominam in eam terram, unde pro auro terram accepisset, induci. Nihil hinc in aliquam partem disputo; liceat cuique aestimare quod velit: non enim de divinis auctoritatibus deprompta historia est: sed tamen narrato facto, non ita respuit hoc sensus humanus, quod in illa muliere viro iubente commissum

rebbe come quando si ponesse la cosa stessa, senza tali circostanze.

Ma in questo capitolo del Vangelo quello che deve attirare più fortemente la nostra attenzione è che la fornicazione è una colpa così grave che mentre i vincoli matrimoniali sono così indissolubili, quest'unica causa di scioglimento viene ammessa; che sia poi la fornicazione, l'abbiamo già detto.

Capitolo XVII

Perchè è proibito il giuramento; i casi in cui si può giurare.

51. — Di nuovo dice: « Avete udito che è stato detto agli antichi: non spergiurerai, ma farai al Signore il tuo giuramento. Io, invece, vi dico di non giurare affatto nè per il cielo, perchè è il trono di Dio; nè per la terra, che è lo sgabello dei suoi piedi; nè per Gerusalemme, perchè è la città del gran re; nè per la tua testa, perchè non puoi fare neanche uno dei tuoi capelli bianco o nero. Sia poi il vostro parlare, sì, sì; no, no: il di più viene dal male » (Matth., V, 33-37). La giustizia dei Farisei consiste nel non spergiurare; chi proibisce anche di giurare, nel che sta la giustizia per il regno dei cieli, conferma anche la prima. Infatti come non può dire il falso chi non parla, così non può spergiurare chi non giura. Siccome però giura chi chiama Dio in testimonio, bisogna esaminare con attenzione questo punto, poichè non sembri che l'Apostolo abbia trasgredito il precetto del Signore, quando

est, quemadmodum antea, cum sine ullo exemplo res ipsa poneretur, horruimus. Sed in hoc Evangelii capitulo nihil fortius considerandum est, quam tantum malum esse fornicationis, ut cum tanto vinculo sibi coniugia constringantur, haec una causa solutionis excepta sit: quae sit autem fornicatio, iam tractatum est.

51. — [XVII.] *Iterum*, inquit, *audistis quia dictum est antiquis, Non peierabis, reddes autem Domino iusiurandum tuum. Ego autem dico vobis, non iurare omnino, neque per coelum, quia thronus Dei est; neque per terran, quia scabellum est pedum eius; neque per Ierosolymam, quia civitas est magni regis; neque per caput tuum iuraveris, quia non potes facere capillum unum album aut nigrum. Sit autem sermo vester, Est, est; Non, non: quod autem amplius est, a malo est.* Iustitia Pharisaeorum est, non peierare: hanc confirmat qui vetat iurare, quod pertinet ad iustitiam regni coelorum. Sicut enim falsum loqui non potest qui non loquitur, sic peierare non potest qui non iurat. Sed tamen quoniam iurat qui adhibet testem Deum, diligenter considerandum est hoc capitulum, ne contra praeceptum Domini Apostolus fecisse videatur, qui saepe hoc modo iu-

spesso giura dicendo: « Io vi dichiaro al cospetto di Dio che in ciò che vi scrivo, non mentisco » (*Galat.*, I, 20); e di nuovo: « Dio e il Padre del Signor nostro Gesù Cristo, che è benedetto nei secoli, sa che non mento » (*II Cor.*, XI, 31). Simile è pure il seguente: « Mi è testimone Iddio, al quale servo nello spirito mio bandendo il Vangelo del suo Figliuolo, che io senza interruzione vi ricordo sempre nelle mie orazioni » (*Rom.*, I, 9). Altro che non si voglia dire che il giuramento si ha soltanto quando si nomina quello per cui si giura, e che l'Apostolo quindi non abbia giurato perchè non ha detto: Per Dio; ma testimonio è Dio. Sarebbe una ridicolaggine; tuttavia a motivo dei litigiosi o dei tardi, perchè non credano che ci sia una differenza, si sappia che l'Apostolo ha giurato anche quando dice in questo modo: Muoio ogni giorno, lo dico per la vostra gloria (*I Cor.*, XV, 31). E perchè nessuno creda che è stato detto così, come se dicesse: la vostra gloria ogni giorno mi fa morire; come si dice, per l'insegnamento del tale s'è fatto dotto; ossia per mezzo dell'istruzione del tale è avvenuto che imparasse perfettamente: risolvano la questione i manoscritti greci nei quali è scritto: νὴ τὴν καύχησιν ὑμετέραν; espressione propria di chi giura. Si deve dunque intendere che il Signore abbia comandato di non giurare, perchè non ci sia chi cerchi il giuramento come una cosa buona, e poi per l'abitudine di giurare cada nello spergiuro. Pertanto chi intende che il giuramento non è tra le cose buone, ma talora tra le necessarie, si freni quanto può, per non servirsene se non

---

(1) *Galat.*, I, 20.
(2) *II Cor.*, XI, 31.
(3) *Rom.*, I, 9, 10.

ravit, cum dicit, *Quae autem scribo vobis, ecce coram Deo, quia non mentior* (1): et iterum, *Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui est benedictus in saecula, scit quia non mentior* (2). Tale est etiam illud, *Testis enim mihi est Deus, cui servio in spiritu meo in Evangelio Filii eius, quomodo sine intermissione memoriam vestri facio semper in orationibus meis* (3). Nisi forte quis dicat tunc habendam esse iurationem, cum per aliquid dicitur per quod iuratur: ut non iuraverit, quia non dixit, Per Deum; sed dixit, *Testis est Deus*. Ridiculum est hoc putare: tamen propter contentiosos aut multum tardos (4), ne aliquid interesse quis putet, sciat etiam hoc modo iurasse Apostolum dicentem, *Quotidie morior, per vestram gloriam* (5). Quod ne quis existimet ita dictum, tamquam si diceretur, Vestra gloria me facit quotidie mori; sicut dicitur, Per illius magisterium doctus factus est, id est, illius magisterio factum est ut perfecte doceretur: graeca exemplaria diiudicant, in quibus scriptum est, Νὴ τὴν καύχησιν ὑμετέραν, quod nonnisi a iurante dicitur. Ita ergo intelligitur praecepisse Dominum ne iuretur, ne quisquam sicut bonum appetat iusiurandum, et assiduitate iurandi ad periurium per consuetudinem delabatur. Quapropter qui intelligit, non in bonis, sed in necessariis iurationem habendam, refrenet se quantum potest, ut non ea utatur, nisi necessitate, cum

(4) Variante: *propter calumniosos aut multum tardiores*.
(5) *I Cor.*, XV, 31.

per necessità, quando vede gli uomini che stentano a credere, ciò che è utile che credano, se non è avvalorato dal giuramento. A questo mira appunto ciò che si dice: « Sia il vostro parlare: sì, sì: no, no », questo è il bene da cercare. « Il di più viene dal male »; cioè, se sarai costretto a giurare, sappi che questo deriva dalla debolezza di coloro che vuoi convincere: la quale debolezza è un male, da cui ogni giorno preghiamo Dio di liberarci, quando diciamo: Liberaci dal male (MATTH., VI, 13). Perciò non ha detto: il di più è male; giacchè tu non commetti il male se ti servi giustamente del giuramento, il quale quantunque non sia un bene, tuttavia è necessario per persuadere un altro di ciò di cui cerchi tu utilmente di persuaderlo, ma « viene dal male » di colui per la cui debolezza sarai costretto a giurare. Però soltanto chi è pratico, sa quanto sia difficile togliere l'abitudine del giuramento e non fare mai imprudentemente quello che soltanto la necessità ci costringe a fare.

Forme indirette di giuramento.

52. — Si può fare la questione, perchè, dicendo il Signore: « Io dico a voi di non giurare affatto » (MATTH., V, 34 etc.), abbia aggiunto « nè per il cielo che è il trono di Dio », con il resto fino alle parole « nè per la tua testa ». Credo perchè i Giudei pensavano di non essere tenuti al giuramento, se avessero giurato in tal modo, e poichè avevano udito: « Farai il tuo giuramento al Signore », s'immaginavano di non essere tenuti al giuramento con

(1) MATTH., VI, 13.

videt pigros esse homines ad credendum, quod eis utile est credere, nisi iuratione firmentur. Ad hoc itaque pertinet quod sic dicitur, *Sit autem sermo vester, Est, est; Non, non:* hoc bonum est, et appetendum. *Quod autem amplius est, a malo est;* id est, si iurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quae infirmitas utique malum est, unde nos quotidie liberari deprecamur, cum dicimus, *Libera nos a malo* (1). Itaque non dixit, Quod autem amplius est, malum est; tu enim non malum facis, qui bene uteris iuratione, quae etsi non bona, tamen necessaria est ut alteri persuadeas quod utiliter suades: sed *a malo est*, illius cuius infirmitate iurare cogeris. Sed nemo novit nisi qui expertus est, quam sit difficile et consuetudinem iurandi exstinguere, et nunquam temere facere quod nonnunquam facere necessitas cogit.

52. — Quaeri autem potest, cum diceretur, *Ego autem dico vobis non iurare omnino*, cur additum sit, *neque per coelum, quia thronus Dei est;* et caetera, usque ad id quod dictum est, *neque per caput tuum*. Credo propterea, quia non putabant Iudaei se teneri iureiurando, si per ista iurassent: et quoniam audierant, *Reddes autem Domino iusiurandum tuum;* non se putabant Domino debere ius-

il Signore, se giuravano per il cielo o per la terra, o per Gerusalemme o per la loro testa: il che non avvenne per colpa di chi aveva dato il precetto, ma di loro che male lo interpretavano. Il Signore adunque c'insegna che nessuna delle cose create da Dio è spregevole al punto di dovere spergiurare in suo nome, poichè tutte le cose create, dalle più alte alle più basse, dal trono di Dio fino a un capello bianco o nero, sono rette dalla provvidenza di Dio. « Non per il cielo, dice, poichè è trono di Dio, non per la terra, perchè è lo sgabello dei suoi piedi »; il che equivale a dire; quando tu giuri per il cielo o per la terra, non credere di non essere debitore del tuo giuramento a Dio; poichè dovrai confessare di giurare in nome di colui che ha per trono il cielo e per sgabello la terra. « Non per Gerusalemme che è la città del gran re »: meglio che se avesse detto, mia; pur intendendo che così ha detto. Infatti egli è certamente il Signore ed a lui è debitore del giuramento chi giura per Gerusalemme. « Non giurerai per la tua testa ». Chi non crederebbe che se c'è una cosa che proprio ci appartiene è il nostro capo? Ma come è nostro, se non abbiamo il potere di fare un solo capello o bianco o nero? Perciò è debitore del giuramento a Dio che tiene in modo mirabile tutto in suo possesso ed è da per tutto presente, chiunque vorrà giurare per la sua testa. Pure in tale maniera si debbono intendere tutte le altre cose che era impossibile qui menzionare, come quella da noi ricordata dell'Apostolo: « Ogni giorno muoio per la vostra gloria »; e per far capire che egli era a Dio debitore di tal giuramento, aggiunse, « gloria che ho in nome di Gesù Cristo ».

iurandum, si per coelum aut terram, aut per Ierosolymam, aut per caput suum iurarent: quod non vitio praecipientis, sed illis male intelligentibus, factum est. Itaque Dominus docet nihil esse tam vile in creaturis Dei, ut per hoc quisque peierandum arbitretur; quando a summis usque ad ima divina providentia creata regantur, incipiens a throno Dei usque ad capillum album aut nigrum. *Neque per coelum*, inquit, *quia thronus Dei est; neque per terram*, *quia scabellum pedum eius est:* id est, cum iuras per coelum aut terram, non te arbitreris non debere Domino iusiurandum tuum; quia per eum iurare convinceris cuius coelum thronus est, et cuius scabellum terra est. *Neque per Ierosolymam*, *quia civitas est magni regis:* melius quam si diceret, mea; cum tamen hoc dixisse intelligatur. Et quia ipse utique Dominus est, Domino iusiurandum debet, qui per Ierosolymam iurat. *Neque per caput tuum iuraveris.* Quid enim poterat quisque magis ad se pertinere arbitrari, quam caput suum? Sed quomodo nostrum est, ubi potestatem faciendi unius capilli albi aut nigri non habemus? Ergo Deo debet iusiurandum ineffabiliter tenenti omnia, et ubique praesenti, quisquis etiam per caput suum iurare voluerit: et hic etiam caetera intelliguntur, quae omnia utique dici non poterant; sicut illud commemoravimus dictum ab Apostolo, *Quotidie morior*, *per vestram gloriam.* Quam iurationem ut Domino se debere ostenderet, addidit, *quam habeo in Christo Iesu.*

Il cielo trono di Dio; la terra sgabello.

53. — Però per gli uomini schiavi delle cose materiali io avverto che, quando si dice il cielo trono di Dio e la terra sgabello dei suoi piedi, non si deve credere che Dio abbia un corpo le cui membra sono in cielo e in terra; quasi fosse seduto come noi: ma che il trono significa il giudizio divino. Ora nel mondo intero il cielo presenta la bellezza massima, la terra minima; perciò si dice che siede in cielo e calca la terra per esprimere in un certo modo che la divina potenza è più manifesta nella eccelsa bellezza del cielo, mentre pure imprime la sua bellezza minima nelle cose più basse e più lontane. In senso spirituale poi il cielo vuol dire le anime elette, la terra le anime peccatrici; ora l'uomo spirituale giudicando tutto e non essendo giudicato da alcuno (*I Cor.*, II, 15), giustamente il cielo è detto la sede di Dio; mentre il peccatore, di cui è detto: Sei terra, e alla terra ritornerai (*Gen.*, III, 19); siccome dalla giustizia divina, che a ciascuno dà secondo i suoi meriti, è posto nel grado infimo ed è sotto il dominio della legge punito, perchè non ha voluto stare nella legge, è preso per lo sgabello dei suoi piedi.

Capitolo XVIII

Ricapitolazione e rapporto con le beatitudini.

54. — Ma, per concludere tutta questa materia, che cosa v'è di più penoso e di più faticoso per un credente, del dover vincere un'abitudine viziosa, tenendo in esercizio tutti i

(1) *I Cor.*, II, 15.
(2) *Gen.*, III, 19.

53. — Verumtamen propter carnales dico, non oportet opinari quod dictum est coelum thronus Dei, et terra scabellum pedum eius, quod sic habeat Deus collocata membra in coelo et in terra, ut nos cum sedemus; sed illa sedes iudicium significat: et quoniam in hoc universo mundi corpore maximam speciem coelum habeat, et terra minimam; tamquam praesentior sit excellenti pulchritudini vis divina, minimam vero ordinet in extremis atque in infimis, sedere in coelo dicitur terramque calcare. Spiritaliter autem sanctas animas coeli nomen significat; et terrae, peccatrices: et quoniam spiritalis omnia iudicat, ipse autem a nemine iudicatur (1), convenienter dicitur sedes Dei: peccator vero cui dictum est, *Terra es, et in terram ibis* (2); quia per iustitiam meritis digna tribuentem, in infimis ordinatur, et qui in lege manere noluit, sub lege punitur (3), congruenter accipitur scabellum pedum eius.

54. — [XVIII.] Sed iam ut istam quoque concludamus summam, quid laboriosius et operosius dici aut cogitari potest, ubi omnes nervos industriae suae animus fidelis

(3) Variante: *ponitur.*

nervi della propria attività? Tagli i membri che ostacolano il regno dei cieli, senza abbattersi per il dolore: sopporti, per la fedeltà matrimoniale, tutto ciò, che, sebbene fastidiosissimo, tuttavia non rappresenta una colpa della prava corruzione, ossia della fornicazione; come sarebbe se uno avesse la moglie o sterile, o fisicamente deforme, o storpia di membra, o cieca, o sorda, o zoppa, od altro, oppure sfinita per malattie, per dolori, per spossatezza, o per quello che di orribile si può immaginare, fuori del caso di fornicazione, e tutto tolleri per la fedeltà e la convivenza coniugale, e non solo non rimandi una moglie tale, ma, se non l'ha, non ne sposi una, separata dal marito, che sia bella, sana, ricca, feconda. Se non è permesso tutto questo, molto meno ritenga come permesso avere contatti illeciti; e fugga non solo l'adulterio ma ogni corruzione disonorante. Dica la verità e la garantisca non con frequenti giuramenti, ma con l'onesta condotta; tutta la folla delle abitudini viziose che gli si ribellano, delle quali, giusto per intenderle tutte, ne abbiamo menzionate solo un piccolo numero, rifugiandosi nella rocca della milizia cristiana da cui, come da alto luogo, le abbatta. Ma chi oserà sottoporsi a sì grandi travagli, se non arde di tale amore per la giustizia che lo stimola come fame e sete acutissima facendogli ritenere insignificante la vita, finchè non se ne sazia, e lo fa essere violento per il regno dei cieli? Non c'è altro modo per essere forti a tollerare tutto ciò che gli amatori di questo mondo considerano penoso, arduo e del tutto difficile, quando si tratta di

exerceat, quam in vitiosa consuetudine superanda? praecidat membra impedientia regnum coelorum, nec dolore frangatur: toleret in coniugali fide omnia, quae quamvis sint molestissima, crimen tamen illicitae corruptionis, id est, fornicationis non habent: veluti si uxorem quisque habeat, sive sterilem, sive deformem corpore, sive debilem membris, vel coecam, vel surdam, vel claudam, vel si quid aliud, sive morbis et doloribus languoribusque confectam, et quidquid excepta fornicatione cogitari potest vehementer horribile, pro fide et societate sustineat; neque solum talem non abiiciat, sed etiam si non habeat, non ducat eam quae soluta est a viro, pulchram, sanam, divitem, fecundam. Quae si facere non licet, multo minus sibi licere arbitretur ad ullum alium illicitum concubitum accedere: fornicationemque sic fugiat, ut ab omni turpi corruptione sese extrahat. Verum loquatur, neque id iurationibus crebris, sed morum probitate commendet: rebellantes adversum se omnium malarum consuetudinum innumerabiles turbas, de quibus ut omnes intelligerentur, paucae commemoratae sunt, confugiens ad arcem christianae militiae, tamquam de loco superiore prosternat. Sed quis tantos labores inire audeat, nisi qui sic flagrat amore iustitiae, ut tamquam fame et siti vehementissime accensus, et nullam sibi vitam donec ea satietur existimans, vim faciat in regnun coelorum? Non enim aliter esse poterit fortis ad toleranda omnia, quae in praecidendis consuetudinibus la-

stroncare la forza delle abitudini. « Beati, quindi coloro che hanno fame e sete della giustizia, perchè saranno saziati ».

Consiglio alla mitezza e misericordia.

55. — In mezzo a queste lotte quando ognuno, angustiato da difficoltà, e attraverso durezze ed asprezze, fa qualche passo accerchiato da tentazioni varie e, vedendo qua e là sorgere gli ostacoli della vita trascorsa, teme di non arrivare al fondo di ciò che ha intrapreso, prenda consiglio per potere meritarsi il soccorso. Quale può essere questo consiglio se non di sopportare le debolezze altrui, e che colui, il quale desidera che dall'alto gli venga il soccorso, aiuti nei limiti della propria possibilità gli altri? Vediamo quindi di conseguenza le opere della misericordia. La mitezza e la misericordia mi paiono una medesima cosa; c'è però questa differenza che il mite, di cui sopra abbiamo trattato, non si pone in contrasto per i suoi sentimenti di pietà con le massime divine che sono pronunciate contro i suoi peccati, nè con quelle parole divine che non comprende ancora, ma non rende alcun beneficio a quegli a cui non contradice e non fa resistenza; il misericordioso invece non fa resistenza coll'intenzione di correggere proprio quegli che la resistenza renderebbe peggiore.

Capitolo XIX

La legge del taglione.

56. — Il Signore continua dicendo: « Avete udito che è stato detto: occhio per occhio e dente per dente. Io

---

(1) Variante: *vitae molestias.*

boriosa et ardua et omnino difficilia saeculi huius amatores putant. *Beati* ergo *qui esuriunt et sitiunt iustitiam; quoniam ipsi saturabuntur.*

55. — Verumtamen in his laboribus cum quisque difficultatem patitur, et per dura et aspera gradum faciens circumvallatus variis tentationibus, et hinc atque hinc insurgere praeteritae vitae moles intuens (1), timet ne aggressa implere non possit, arripiat consilium, ut auxilium mereatur. Quod est autem aliud consilium, nisi ut infirmitatem aliorum ferat, et ei quantum potest opituletur, qui suae divinitus desiderat subveniri? Consequenter itaque praecepta misericordiae videamus. Mitis autem et misericors unum videntur: sed hoc interest, quod mitis, de quo superius tractatum est, pietate non contradicit divinis sententiis quae in sua peccata proferuntur, neque illis Dei sermonibus quos nondum intelligit; sed nullum beneficium praestat ei cui non contradicit nec resistit: misericors autem ita non resistit, ut propter eius correctionem id faciat, quem redderet resistendo peiorem.

56. — [XIX.] Sequitur ergo Dominus, et dicit: *Audistis quia dictum est, Oculum pro oculo, et dentem pro dente. Ego*

invece vi dico di non resistere al male; ma se qualcuno ti percuoterà nella guancia destra, presentagli l'altra; e se uno vuole citarti in giudizio per toglierti la tunica, dàgli anche il mantello; e se uno ti costringerà a fare con lui un miglio, fanne due: da' a chi ti chiede, e se qualcuno ti domanderà a prestito, non gli volgere le spalle» (MATTH., V, 38-42).

La giustizia minore dei Farisei, consiste nel non eccedere nella misura della vendetta, nel non dare di più di quello che si è ricevuto; il che è già un passo non piccolo. È difficile infatti trovare uno che, ricevuto un pugno, si contenti di restituirne un altro; o che ad uno che oltraggia con una sola parola risponda con un'altra dello stesso valore; ma sia per spinta d'ira si vendica oltre misura, o sia perchè chi è stato primo ad offendere ritiene che debba essere poi offeso più gravemente di quegli che è stato offeso senza avere prima offeso. Tale disposizione d'animo cerca di frenarla la legge in cui è scritto: «occhio per occhio e dente per dente», con le quali parole viene prescritta una misura, affinchè la vendetta non oltrepassi il torto ricevuto. È già questo un principio di pace, ma la pace perfetta è il non volere affatto tale vendetta.

Gesù l'abroga insegnando la generosità.

57. — Tra la prima maniera che fa rendere un male maggiore per uno minore ed è contro la legge, e questa seconda che non vuole che si renda alcun male per il male ricevuto, ed è quella che il Signore ha prescritto ai

autem dico vobis, non resistere adversus malum: sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram; et qui voluerit tecum iudicio contendere et tunicam tuam tollere, remitte illi et vestimentum; et qui te angariaverit mille passus, vade cum illo alia duo. Omni petenti te da, et qui voluerit a te mutuari, ne aversatus fueris. Pharisaeorum iustitia minor est, non excedere in vindicta modum, ne plus rependat quisque quam accepit: et magnus hic gradus est. Nemo enim facile invenitur qui pugno accepto pugnum reddere velit; et uno a conviciante verbo audito, unum et quod tantumdem valeat referre contentus sit: sed sive ira perturbatus immoderatius vindicat; sive quia iustum putat, eum qui laesit prior gravius laedi, quam laesus est qui non laeserat. Talem animum magna ex parte refrenavit lex, in qua scriptum est, *Oculum pro oculo, et dentem pro dente:* quibus nominibus significatur modus, ut iniuriam vindicta non transeat. Et haec est pacis inchoatio: perfecta autem pax est, talem penitus nolle vindictam.

57. — Inter illud ergo primum quod praeter legem est, ut maius malum pro minore malo reddatur, et hoc quod Dominus perficiendis discipulis dixit, ne pro malo ullum

discepoli, che debbono essere perfetti; tiene una via di mezzo quella di rendere in proporzione di quanto si è ricevuto; e così per mezzo di essa si fa come un passaggio adatto alle necessità dei tempi, dal massimo della discordia al massimo della concordia. Quindi chiunque per primo, per volontà di offendere e nuocere, fa ad altri un torto, vedi quanto mai sia distante da chi, anche leso, non si vendica. Chi invece per primo non fa male ad alcuno, ma offeso si vendica più gravemente, o per volontà, o di fatto, si è allontanato un poco dal massimo del male, e si è incamminato verso la somma giustizia, ma però non ha neppure raggiunto quello che la legge data per mezzo di Mosè ha ordinato. Chi dunque rende tanto, quanto ha ricevuto, è già un po' generoso: poichè chi nuoce, non merita la stessa pena che ha sopportata chi è stato, senza far torto, da lui offeso. Quegli che è venuto per compiere la legge e non per annullarla, ha portato alla perfezione una giustizia iniziale, rendendola non severa, ma misericordiosa. Egli ha preferito parlare del punto più alto della misericordia, lasciandoci comprendere gli altri due gradini che vi sono di mezzo. Infatti resta ancora qualche cosa da fare a colui che non attua nella sua interezza questo precetto così magnanimo, che conduce al regno dei cieli; potrebbe infatti non rendere in ugual misura, ma meno; per esempio al posto di due pugni uno solo, o per un occhio cavato tagliare un orecchio. Sale più in alto chi non si vendica affatto, e s'avvicina al comando del Signore, senza esservi ancora. Al Signore sembra poco

malum reddatur; medium quemdam locum tenet, ut tantum reddatur quantum acceptum est, per quod a summa discordia ad summam concordiam pro temporum distributione transitus factus est. Quisquis ergo malum infert prior studio laedendi et nocendi, vide quantum distet ab eo qui nec laesus rependit. Quisquis autem nulli prior male fecit, sed tamen laesus rependit gravius, vel voluntate vel facto, recessit aliquantum a summa iniquitate, et processit ad summam iustitiam, et tamen nondum tenet quod lex quae per Moysen data est imperavit. Qui ergo tantum reddit quantum accepit, iam donat aliquid: non enim tantam poenam meretur nocens, quantam ille qui ab eo laesus innocens passus est. Hanc ergo inchoatam, non severam, sed misericordem iustitiam ille perficit, qui legem venit implere, non solvere. Duos ergo adhuc gradus qui intersunt, intelligendos reliquit, et de ipso summo misericordiae culmine dicere maluit. Nam est adhuc quod faciat, qui non implet istam magnitudinem praecepti, quae pertinet ad regnum coelorum; ut non reddat tantum, sed minus, velut pro duobus pugnis unum, aut pro evulso oculo aurem praecidat. Hinc ascendens qui omnino nihil rependerit, propinquat praecepto Domini, nec tamen adhuc ibi est. Parum enim adhuc videtur Domino, si pro malo quod

che tu non risponda al male col male, se non sei disposto a riceverne ancora di più, perciò non dice: « Io poi vi dico di non fare male per male », sebbene pur questo sia un grande precetto, ma dice: Non resistere al male; di modo che non solo tu non devi rispondere al male che ti viene fatto, ma non ti devi opporre che te ne venga fatto ancora. È questa una conseguenza di ciò che espone: « Se qualcuno ti percuoterà nella guancia destra, presentagli l'altra » e non ha detto: Se uno ti percuoterà, tu non percuotere; ma sii a disposizione di chi ti percuote. Che questo sia proprio dei misericordiosi lo provano principalmente coloro che a quelli che molto amano, come i figli o qualsiasi altra persona carissima ammalata, ai bambini e colpiti di frenesia, prestano ogni servizio, mentre tollerano tutto; e se la salute di essi lo domanda, sono pronti a soffrire anche di più, finchè non termina o la malattia o l'età debole dell'infanzia. Quelli adunque che il Signore, medico delle anime, preparava per curare il prossimo, in che altro avrebbe potuto istruirli meglio, se non nel sopportare serenamente le debolezze di coloro della cui salute vogliono occuparsi? Ogni malvagità deriva dalla debolezza dell'animo, poichè non v'è persona che superi in bontà chi è perfettamente saldo nel suo spirito.

Significato della guancia destra.

58. — Si può domandare che cosa significhi qui la guancia destra; poichè i codici greci, che hanno maggior credito, portano tale dicitura, mentre molti dei latini

acceperis, nihil rependas mali, nisi etiam amplius sis paratus accipere. Quapropter non ait, *Ego autem dico vobis*, non reddere malum pro malo; quamquam hoc etiam magnum praeceptum sit: sed ait, *non resistere adversus malum;* ut non solum non rependas quod tibi fuerit irrogatum, sed etiam non resistas quo minus aliud irrogetur. Hoc est enim quod etiam consequenter exponit: *Sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram:* non enim ait, Si quis te percusserit, noli tu percutere; sed, para te adhuc percutienti. Quod ad misericordiam pertinere, hi maxime sentiunt, qui eis quos multum diligunt, tamquam filiis vel quibuslibet dilectissimis suis aegrotantibus serviunt vel parvulis vel phreneticis: a quibus multa saepe patiuntur, et si eorum salus id exigat, praebent se etiam ut plura patiantur, donec vel aetatis vel morbi infirmitas transeat. Quos ergo Dominus medicus animarum, curandis proximis instruebat, quid eos aliud docere posset, nisi ut eorum quorum saluti consulere vellent, imbecillitates aequo animo tolerarent? Omnis namque improbitas ex imbecillitate animi venit: quia nihil innocentius est eo qui in virtute perfectus est.

58. — Quaeri autem potest quid sibi velit dextera maxilla. Sic enim in exemplaribus graecis, quibus maior fides habenda est, invenitur: nam multa latina, maxillam tantum

portano la parola guancia, e non la destra. La faccia fa riconoscere l'uomo; e noi leggiamo nell'Apostolo: « Voi sopportate se uno vi riduce in schiavitù, se vi spolpa, se vi mette di mezzo, se vi disprezza, se vi schiaffeggia » (*II Cor.*, XI, 20) e poi senz'altro continua: lo dico a vostra vergogna, per indicare ciò che significa essere schiaffeggiato, ossia essere oggetto di disistima e di disprezzo. Ora l'Apostolo dice questo, non perchè non li debbano saper sopportare, ma perchè sopportino lui, che tanto li ama da voler sacrificare la vita per loro. Siccome però non si può parlare della faccia destra e sinistra, e tuttavia si può avere una dignità davanti a Dio e una davanti al mondo; così si assegnano l'una alla destra l'altra alla sinistra, per esprimere che se in un discepolo di Cristo si è disprezzata l'immagine del cristiano, il discepolo sia disposto maggiormente ad essere disprezzato negli onori mondani che ha. Lo stesso Apostolo, per esempio, se, quando gli uomini in lui perseguitavano il nome cristiano, avesse taciuto della dignità che aveva nel mondo, non avrebbe presentato la sinistra a chi lo schiaffeggiava nella guancia destra. Infatti non col dire: sono cittadino romano (*Act.*, XXII, 26), non si mostrava pronto a lasciarsi disprezzare in ciò che riteneva come infima cosa da coloro, che in lui avevano disprezzato il nome così prezioso e salutare di cristiano. Che forse in seguito non volle portare le catene che non era permesso porre ai cittadini romani, oppure accusò qualcuno per questa ingiustizia? E se vi fu chi ebbe per lui qualche riguardo per la sua qualità di cittadino romano,

---

(1) *II Cor.*, XI, 20, 21.
(2) *Ibid.*, XII, 15.

habent, non etiam dexteram. Facies est autem qua quisque cognoscitur: et legimus apud Apostolum, *Toleratis enim si quis vos in servitutem redigit, si quis devorat, si quis accipit, si quis extollitur, si quis in faciem vos caedit:* deinde continuo subiungit, *Secundum ignobilitatem dico* ([1]); ut exponat quid sit in faciem caedi, hoc est contemni atque despici. Quod quidem non ideo dicit Apostolus, ut illos non sustinerent; sed ut se magis, qui eos sic diligeret, ut seipsum pro eis vellet impendi ([2]). Sed quoniam facies non potest dici dextera et sinistra, et tamen nobilitas et secundum Deum et secundum hoc saeculum potest esse; ita distribuitur tamquam in dexteram maxillam et sinistram, ut in quocumque discipulo Christi contemptum fuerit quod christianus est, multo magis in se contemni paratus sit, si quos huius saeculi honores habet. Sicut idem Apostolus, cum in eo persequerentur homines nomen christianum, si taceret de dignitate quam habebat in saeculo, non praebuerat alteram maxillam caedentibus dexteram. Non enim dicendo, *Civis Romanus sum* ([3]), non erat paratus hoc in se contemni quod pro minimo habebat, ab eis qui in illo nomen tam pretiosum et salutare contempserant. Numquid enim ideo minus postea vincula toleravit, quae civibus Romanis non licebat imponi, aut quemquam de hac iniuria voluit accusare? Et si qui ei propter civitatis Romanae nomen pepercerunt, non tamen ille ideo non

---

([3]) *Act.*, XXII, 25.

tuttavia egli non si rifiutò di prestarsi ad essere colpito, tanto più che con la sua pazienza desiderava di correggere della loro malvagità quelli proprio che vedeva che l'onoravano maggiormente nelle sue qualità di sinistra che non di destra. Solo dobbiamo porre attenzione ai sentimenti con cui tutto faceva, alla benevolenza e clemenza per quelli stessi che lo facevano soffrire. Così per ordine del Pontefice avendo ricevuto uno schiaffo, nel rispondere: Iddio percuoterà te, muro imbiancato (*Act.*, XXIII, 3), poteva parere che avesse detto una contumelia; e se tale è per chi poco comprende, per gli altri invece è una profezia. Il muro imbiancato è l'ipocrisia, cioè la simulazione che si pompeggia della dignità sacerdotale e sotto questo nome, come sotto bianca copertura, occulta il fango dell'interna turpitudine. L'umiltà l'Apostolo seppe mirabilmente custodirla, quando egli, che si sentì dire: E tu oltraggi il principe dei sacerdoti? rispose: Io non sapeva che fosse il principe dei sacerdoti, poichè sta scritto: Tu non oltraggerai il principe del tuo popolo (*Act.*, XXIII, 4-5; *Exod.*, X, XII, 28). È chiaro con quanta tranquillità avesse pronunziate le parole che sembravano dette da uno sdegnato, per il fatto di una risposta così calma; il che non è possibile, se si è turbati od irati. Nella risposta poi, per chi voleva comprendere, non c'era che il vero: Io non sapeva che fosse il principe dei sacerdoti; come se dicesse: Io conosco un altro principe dei sacerdoti, in nome del quale tollero questo, mentre non è lecito oltraggiarlo; e voi invece l'oltraggiate, poichè nell'odiare me

---

[1] *Act.*, XXIII, 4-5.

praebuit quod ferirent, cum eos a tanta perversitate corrigere cuperet patientia sua, quos videbat in se sinistras partes magis quam dexteras honorare. Illud est enim tantum attendendum, quo animo faceret omnia, quam benevole et clementer in eos a quibus ista patiebatur. Nam et pontificis iussu palma percussus, quod contumeliose visus est dicere, cum ait, *Percutiet te Deus, paries dealbate*, minus intelligentibus convicium sonat; intelligentibus vero prophetia est. Paries quippe dealbatus, hypocrisis est, id est simulatio sacerdotalem praeferens dignitatem, et sub hoc nomine tamquam candido tegmine interiorem quasi luteam turpitudinem occultans. Nam quod humilitatis fuit, mirabiliter custodivit, cum ei diceretur, *Principi sacerdotum maledicis?* respondit, *Nescivi, fratres, quia princeps est sacerdotum; scriptum est enim, Principem populi tui non maledices* (1). Ubi ostendit quanta tranquillitate illud dixisset, quod iratus dixisse videbatur, quod tam cito, tam mansuete respondit, quod ab indignantibus et perturbatis fieri non potest. Et in eo ipso intelligentibus verum dixit, *Nescivi quia princeps est sacerdotum:* tamquam si diceret, Ego alium scivi principem sacerdotum, pro cuius nomine ista sustineo, cui maledicere fas non est, et cui vos maledicitis, cum in me nihil aliud quam eius odistis nomen. Sic ergo

niente altro odiate che il suo nome. Ma è necessario avere sulle labbra queste parole non solo senza simulazione, ma essere nel cuore preparato a tutto, così da ripetere come il Profeta: Il mio cuore, o Signore, è preparato; il mio cuore è preparato (*Psal.*, LVI, 8). Molti invero sono pronti a presentare l'altra guancia, ma non sanno poi amare chi li percuote. Il Signore che certo praticò ciò che insegnò, al servitore del sacerdote che lo percoteva non presentò l'altra guancia, ma per di più disse: « Se ho parlato male, rimproveramene; se bene perchè mi percuoti? » (IOANN., XVIII, 23). Ma non per questo in cuor suo non fu preparato a presentare non solo l'altra guancia, ma ad essere crocifisso in tutto il suo corpo.

Generosità nel cedere.

59. — Quindi pur quello che seguita: « E se uno vorrà citarti in giudizio, e toglierti la tunica, dagli anche il mantello » (MATTH., V, 40) si comprende che, più che per ostentare un'azione, è fatto per la preparazione del cuore. Ciò che poi è detto e per la tunica e per il mantello si deve fare per tutte le cose che per qualche diritto sono temporalmente di nostra proprietà. Infatti se tale generosità ci è ordinata per le cose necessarie, quanto più dobbiamo disprezzare le superflue?

Quello che poi ho detto di nostra proprietà, appartiene al genere di cose che il Signore prescrive dicendo: « Se uno vuol citarti in giudizio e toglierti la tunica ». Si de-

---

(1) *Psal.*, LVI, 8.

oportet non simulate ista iactare, sed in ipso corde esse ad omnia praeparatum, ut possit canere illud propheticum: *Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum* (1). Multi enim alteram maxillam praebere noverunt, diligere vero illum a quo feriuntur ignorant. At vero ipse Dominus, qui utique praecepta quae docuit primus implevit, percutienti se in maxillam ministro sacerdotis non praebuit alteram; sed insuper dixit: *Si male locutus sum, exprobra de malo; si bene, quid me caedis?* (2). Non tamen ideo paratus corde non fuit, non solum in alteram maxillam caedi pro salute omnium, sed etiam toto corpore crucifigi.

59. — Ergo et illud quod sequitur, *Et qui voluerit tecum iudicio contendere, et tunicam tuam tollere, remitte illi et vestimentum*, ad praeparationem cordis, non ad ostentationem operis praeceptum recte intelligitur. Sed de tunica et vestimento quod dictum est, non in eis solis, sed in omnibus faciendum est, quae aliquo iure temporaliter nostra esse dicimus. Si enim de necessariis hoc imperatum est, quanto magis superflua contemnere convenit? Verumtamen ea quae nostra dixi, eo genere includenda sunt, quo Dominus ipse praescribit, dicens, *Si quis vult iudicio tecum contendere, et tunicam tuam tollere*. Omnia ergo illa

---

(2) IOANN., XVIII, 23.

vono dunque intendere tutte le cose che sono oggetto di contesa nei tribunali, e possono passare di diritto da noi in colui, che contende, o a vantaggio di colui per cui contende; per esempio, una veste, una casa, un giumento, e in genere ogni somma di denaro. Se vi si debbono includere anche gli schiavi, è controverso. Giacchè un cristiano non può avere il possesso di uno schiavo, come di un cavallo o del denaro; sebbene possa darsi che valga di più un cavallo del servo, e ancora un oggetto d'oro o d'argento. Ma se da te, che ne sei il padrone, è allevato ed educato con più rettitudine ed onestà e meglio nel servizio del Signore, che non da colui che desidera di possederlo, non so se vi possa essere chi osi dire che si debba tenerlo in poco conto come una veste. L'uomo deve amare l'uomo come se stesso, una volta che gli viene ordinato, secondo che vedremo in seguito, di amare perfino i nemici.

Che cosa è compreso con la parola veste.

60. — Dobbiamo osservare che ogni tunica è una veste, ma non ogni veste una tunica; il nome quindi di veste è più comprensivo che quello di tunica. Perciò io credo che sia stato detto così: « E chi vorrà citarti in giudizio e toglierti la tunica, lasciagli anche la veste », come se dicesse: a chi vorrà toglierti la tunica, lasciagli anche qualsiasi altro indumento. Ecco perchè alcuni hanno tradotto per « pallium » la parola greca ἱμάτιον.

intelligantur, de quibus iudicio nobiscum contendi potest, ita ut a nostro iure in ius illius transeant, qui contendit vel pro quo contendit; sicuti est vestis, domus, fundus, iumentum, et generaliter omnis pecunia. Quod utrum etiam de servis accipiendum sit, magna quaestio est. Non enim christianum oportet sic possidere servum, quomodo equum aut argentum: quamquam fieri possit ut maiore pretio valeat equus quam servus, et multo magis aliquid aureum vel argenteum. Sed ille servus, si rectius et honestius et ad Deum colendum accommodatius abs te domino educatur, aut regitur, quam ab illo potest qui eum cupit auferre; nescio utrum quisquam dicere audeat, ut vestimentum eum debere contemni. Hominem namque homo tamquam seipsum diligere debet, cui ab omnium Domino, sicut ea quae sequuntur ostendunt, etiam ut inimicos diligat imperatur.

60. — Sane animadvertendum est omnem tunicam vestimentum esse, non omne vestimentum tunicam esse. Vestimenti ergo nomen plura significat quam nomen tunicae. Et ideo sic dictum esse arbitror, *Et qui voluerit tecum iudicio contendere, et tunicam tuam tollere, remitte illi et vestimentum;* tamquam si diceret, Qui voluerit tunicam tuam tollere, remitte illi et si quid aliud indumenti habes. Ideo nonnulli *pallium* interpretati sunt, quod graece positum est ἱμάτιον.

Quali disposizioni del cuore richiede il Signore.

61. — «E chi ti costringerà a fare con lui un miglio, fanne altri due» (MATTH., V, 41); e questo non tanto perchè tu debba propriamente camminare, quanto perchè vi sii disposto nel tuo cuore. Infatti nella storia della Chiesa, che per noi ha autorità, non troviamo nè che i Santi, nè che il Signore stesso, il quale, nella umanità che s'è degnato assumere, ci ha dato la norma del vivere, abbiano fatto qualche cosa di simile; sebbene li troviamo da per tutto disposti a tollerare serenamente tutto ciò che iniquamente fu loro imposto.

Crediamo che per un modo di dire qualsiasi abbia detto: «fanne altri due»? oppure abbia voluto che in tutto fossero tre, numero che simboleggia la perfezione, perchè ognuno si ricordi che quando fa questo, ossia tollera le debolezze di coloro che vuole risanare, allora proprio compie la perfetta giustizia? Si può anche osservare come il Signore abbia inculcato tali precetti con tre esempi; il primo, se uno ti percuoterà nella guancia destra; il secondo, se uno ti vorrà togliere la tunica; il terzo, se uno ti costringerà a fare con lui un miglio; e in questo terzo esempio all'uno si aggiunge il due per avere il tre. Se in questo passaggio il numero non significa la perfezione, allora si intenda che nel suo ammaestramento il Signore, pigliando le mosse da ciò che è più facile tollerare, a poco a poco ha aumentato fino ad arrivare a farci sopportare il doppio. Quindi ha voluto dapprima che si presentasse

61. — *Et qui te angariaverit*, inquit, *mille passus, vade cum illo alia duo*. Et hoc utique non tam ut pedibus agas, quam ut animo sis paratus. Nam in ipsa christiana historia, in qua est auctoritas, nihil tale invenies factum esse a sanctis, vel ab ipso Domino, cum in homine quem suscipere dignatus est, vivendi nobis praeberet exemplum; cum tamen omnibus fere locis eos invenias paratos fuisse aequo animo tolerare quidquid eis improbe fuisset ingestum. Sed verbi gratia dictum putamus, *Vade cum eo alia duo?* an tria compleri voluit, quo numero significatur perfectio; ut meminerit quisque cum hoc facit, perfectam se implere iustitiam, misericorditer perferendo infirmitates eorum quos vult sanos fieri? Potest videri propterea etiam tribus exemplis haec praecepta insinuasse: quorum primum est, si quis te percusserit in maxillam; secundum, si quis tunicam tollere voluerit; tertium, si quis mille passus angariaverit: in quo tertio exemplo simplo duplum additur, ut triplum compleatur. Qui numerus hoc loco si non, ut dictum est, significat perfectionem; illud accipiatur, quod in praecipiendo tamquam tolerabilius incipiens paulatim creverit, donec perveniret usque ad duplum aliud perferendum. Nam primo praeberi voluit alteram maxil-

l'altra guancia, dopo che ci è stata percossa la destra, quasi volesse significare d'essere pronto a sopportare almeno in misura minore di quanto hai sopportato. Giacchè con la destra, qualunque significato vogliamo darle, s'indica una cosa certo più cara che non colla sinistra; e se uno patisce un poco per una cosa che gli sta più a cuore, se soffre per ciò che ha minor valore, soffre meno. Poscia ordina di lasciare anche il mantello a chi vuole prenderci la tunica, il che rappresenta o altrettanto o appena qualche cosa di più, tuttavia non il doppio. Nel terzo caso del miglio a cui se ne debbono aggiungere ancora due, ci ordina di sopportare fino al doppio: così vuole ammaestrarci che se il malvagio vorrà essere verso di te o un po' meno malvagio, o malvagio ancora altrettanto od anche di più, se sei cristiano bisogna che lo sopporti serenamente.

Capitolo XX

L'orgoglio trova un sollievo nel punire.

62. — A me pare che in questi tre esempi siano simboleggiate tutte le ingiustizie; infatti le ingiustizie, che noi possiamo soffrire, si possono dividere in due classi: una, l'ingiustizie di cui non c'è la riparazione; l'altra, l'ingiustizie che si possono riparare. In quelle, in cui non v'è la riparazione, si suole cercare la consolazione della vendetta. Che ti giova rispondere con le percosse a chi ti ha percosso? Forse la lesione che è stata inflitta al tuo corpo viene con ciò riparata? Eppure l'animo orgoglioso

lam, cum fuerit dextra percussa, ut minus perferre paratus sis quam pertulisti. Quidquid enim dextera significat, et charius est utique quam id quod sinistra significat; et qui in re chariore aliquid pertulit, si et in viliore perferat, minus est. Deinde illi qui tunicam vult tollere, iubet et vestimentum remitti: quod aut tantumdem est, aut non multo amplius; non tamen duplum. Tertio de mille passibus, quibus addenda dicit duo milia, usque ad duplum aliud perferas iubet: ita significans, sive aliquanto minus quam iam fuit, sive tantumdem, sive amplius quisque improbus in te esse voluerit, aequo animo tolerandum esse.

62. — [XX.] In his sane generibus trium exemplorum nullum genus iniuriae praetermissum esse video. Namque omnia in quibus improbitatem aliquam patimur, in duo genera dividuntur: quorum alterum est quod restitui non potest; alterum quod potest. Sed in illo quod restitui non potest, vindictae solatium quaeri solet. Quid enim prodest quod percussus repercutis? Numquid propterea illud quod in corpore laesum est, restituitur in integrum? Sed tumi-

desidera tale sollievo, ma l'animo sano e fermo non ne ha giovamento; che anzi giudica più opportuno di compassionare per spirito di misericordia la debolezza altrui, che non cercare un lenitivo alla propria, che in questo caso non esiste, con far penare gli altri.

La punizione che è misericordia.

63. — Non si proibisce in questo punto la punizione che si prefigge la correzione: tale punizione fa parte della misericordia e non impedisce il proposito dell'animo per il quale uno è pronto di soffrire anche di più, per parte di colui che vuole correggere. Ma non è adatto ad infliggere simile punizione, se non chi riesce a superare, colla grandezza del suo amore, l'odio di cui generalmente è acceso chi per reazione punisce.

Infatti nessuno teme che i genitori passino per odiatori del bambino, se lo bastonano, perchè fa male, affinchè non lo faccia più. A noi si propone per l'imitazione l'esempio stesso di Dio Padre nel passo seguente in cui si dice: « Amate i vostri nemici, fate del bene a quelli che vi odiano e pregate per quelli che vi perseguitano » (MATTH., V, 44), e tuttavia il Profeta così parla di Dio: « Il Signore punisce chi ama, e sferza ogni figlio che accoglie » (*Prov.*, III, 12).

Dice ancora il Signore: « Il servitore che non ha conosciuto la volontà del suo padrone e fa cose degne di battiture, sarà un po' battuto; ma il servitore, che ha conosciuto la volontà del suo padrone, e fa cose degne di

---

(1) *Prov.*, III, 12.

dus animus talia fomenta desiderat: sanum autem firmumque ista non iuvant; quin potius misericorditer perferendam alterius infirmitatem iudicat, quam alieno supplicio suam mitigandam, quae nulla est.

63. — Neque hic ea vindicta prohibetur, quae ad correctionem valet: etiam ipsa enim pertinet ad misericordiam; nec impedit illud propositum, quo quisque paratus est ab eo quem correctum esse vult, plura perferre. Sed huic vindictae referendae non est idoneus, nisi qui odium quo solent flagrare qui se vindicare desiderant, dilectionis magnitudine superaverit. Non enim metuendum est ne odisse parvulum filium parentes videantur, cum ab eis vapulat peccans, ne peccet ulterius. Et certe perfectio dilectionis ipsius Dei Patris imitatione nobis proponitur, cum in sequentibus dicitur, *Diligite inimicos vestros, benefacite iis qui oderunt vos, et orate pro eis qui vos persequuntur:* et tamen de ipso dicitur per prophetam, *Quem enim diligit Dominus, corripit; flagellat autem omnem filium quem recipit* (1). Dicit et Dominus: *Servus qui nescit voluntatem domini sui, et facit digna plagis, vapulabit pauca; servus autem qui scit voluntatem domini sui, et facit digna plagis, vapulabit multa* (2). Non ergo quaeritur, nisi ut et ille

---

(2) Luc., XII, 47, 48.

battiture, sarà battuto con molti colpi» (Luc., XII, 47). Si richiede quindi che punisca chi, per l'ordine stabilito, ha il potere di farlo, e che punisca con le intenzioni con cui il padre castiga il suo bambino, il quale, data l'età, non può essere oggetto di odio. Da ciò si ha un chiaro esempio del come si possa punire il male spinti dall'amore, invece di lasciarlo impunito; se cioè con la punizione uno non vuole rendere colui, su cui cade, misero, ma felice con la correzione; tuttavia internamente deve essere pronto, se è necessario, a tollerare ancor più tutte le pene da parte di colui che vuole correggere, abbia o no, il potere di castigarlo.

La punizione della morte nel Vecchio Testamento.

64. — Degli uomini grandi e santi, che sapevano bene che la morte che libera l'anima dal corpo, non è da temere, tuttavia basandosi sui sentimenti di coloro, che la temono, punirono alcune colpe colla pena della morte, e perchè i viventi avessero un salutare timore, e perchè a quelli che venivano così puniti, non nuocesse, la morte, ma il male che poteva aumentare, se continuavano a vivere. Il loro pensiero era giusto, poichè Dio ne aveva dato loro il potere. Quindi Elia fece morire molti e di sua mano, e per il fuoco fatto discendere dall'alto; e così molti altri uomini grandi e divini, coll'intenzione di giovare al genere umano, fecero giustamente lo stesso (*III Reg.*, XVIII, 40; *IV Reg.*, I, 10). Ai discepoli del Signore, che portavano innanzi l'esempio di Elia, ricordandogli ciò che aveva

(1) *III Reg.*, XVIII, 40.

vindicet, cui rerum ordine potestas data est; et ea voluntate vindicet, qua pater in parvulum filium, quem per aetatem odisse nondum potest. Hinc enim aptissimum exemplum ducitur, quo satis appareat posse peccatum amore potius vindicari, quam impunitum relinqui: ut illum in quem vindicat non poena miserum, sed correctione beatum velit; paratus tamen, si opus sit, aequo animo plura tolerare ab eo illata, quem vult esse correctum, sive in eum habeat potestatem coercendi, sive non habeat.

64. — Magni autem et sancti viri, qui iam optime scirent, mortem istam quae animam dissolvit a corpore, non esse formidandam, secundum eorum tamen animum qui illam timerent, nonnulla peccata morte punierunt, quod et viventibus utilis metus incuteretur, et illis qui morte puniebantur, non ipsa mors noceret, sed peccatum, quod augeri posset, si viverent. Non temere illi iudicabant, quibus tale iudicium donaverat Deus. Inde est quod Elias multos morte affecit, et propria manu (1), et igne divinitus impetrato (2): quod et alii multi magni et divini viri eodem spiritu consulendi rebus humanis non temere fecerunt. De quo Elia

(2) *IV Reg.*, I, 10.

compiuto, perchè desse anche a loro il potere di fare scendere il fuoco dal cielo per incenerire quelli che negavano ad essi l'ospitalità (LUC., IX, 54), dal Signore fu in loro rimproverato non l'esempio di Elia, ma l'ignoranza che avevano nella loro rozzezza della vera punizione; avvertendoli che desideravano la vendetta per odio, e non la correzione per amore. Dopochè però ebbe loro insegnato che cosa fosse l'amare il prossimo come se stessi, e li ebbe riempiti di Spirito Santo che, secondo la promessa, mandò dopo dieci giorni, non mancarono tali punizioni, sebbene fossero più rare che nel Vecchio Testamento. Infatti, durante questo, servivano in maggioranza sotto il giogo della schiavitù; dopo invece venivano allevati principalmente, come liberi, nella legge dell'amore. Così, per le parole di Pietro, Anania e la sua moglie, come leggiamo negli *Atti degli Apostoli*, caddero morti, e non furono risuscitati, ma sepolti.

Esempi, sebbene più rari, nel Nuovo.

65. — Ma se gli eretici non vogliono credere, perchè nemici del Vecchio Testamento, a questo, guardino all'Apostolo Paolo, che come noi leggono, il quale a riguardo di un peccatore, consegnato a Satana a distruzione della carne, dice di averlo fatto per salvargli l'anima (*I Cor.*, V, 5). E se non vogliono credere che qui si tratti di morte (e forse la cosa è incerta), confessino che si tratta di una punizione che l'Apostolo dette per mezzo di Satana; che

(1) LUC., IX, 52-56.
(2) *Act.*, II, 1-4.

cum exemplum dedissent discipuli, Domino commemorantes quid ab eo factum sit, ut etiam ipsis daret potestatem petendi de coelo ignem ad consumendum eos qui sibi hospitium non praeberent; reprehendit in eis Dominus non exemplum Prophetae sancti, sed ignorantiam vindicandi, quae adhuc erat in rudibus [1]: animadvertens eos non amore correctionem, sed odio desiderare vindictam. Itaque postea quam eos docuit quid esset diligere proximum tamquam seipsum, infuso etiam Spiritu sancto, quem decem diebus completis post ascensionem suam desuper, ut promiserat, misit [2], non defuerunt tales vindictae, quamvis multo rarius quam in Veteri Testamento. Ibi enim ex maiore parte servientes timore premebantur; hic autem maxime dilectione liberi nutriebantur. Nam et verbis apostoli Petri Ananias et uxor eius, sicut in Actibus Apostolorum legimus, exanimes ceciderunt, nec resuscitati sunt, sed sepulti [3].

65. — Sed si huic libro haeretici qui adversantur Veteri Testamento, nolunt credere, Paulum apostolum quem nobiscum legunt, intueantur dicentem de quodam peccatore quem tradidit satanae in interitum carnis, *ut anima salva sit* [4]. Et si nolunt hic mortem intelligere (fortasse enim incertum est), quamlibet vindictam per satanam factam

---

(3) *Ibid.*, V, 1-10.
(4) *I Cor.*, V, 5.

poi non sia stato l'odio, ma l'amore a farglielo fare si rileva dall'aggiunto, per salvargli l'anima.

Oppure vedano, quello che noi diciamo, nei libri a cui essi stessi dànno gran credito, dove è scritto che l'apostolo Tommaso imprecasse ad uno, che lo aveva schiaffeggiato, un genere atrocissimo di morte, raccomandandone però nello stesso tempo l'anima a Dio, perchè gli perdonasse nella vita futura: un cane poi portò alla mensa, in cui l'Apostolo mangiava, una mano staccata dal resto del corpo, da un leone che l'aveva ucciso. Noi possiamo non credere a questo scritto, perchè non fa parte del canone cattolico; però essi e lo leggono e lo tengono in venerazione come genuino e verissimo; mentre contro le punizioni corporali che sono nel Vecchio Testamento, non so per quale cecità, infieriscono con tutta la loro rabbia, ignorando le intenzioni e i tempi speciali in cui sono accadute.

Regola da tenersi dal cristiano se punisce.

66. — I cristiani adunque in questo genere d'ingiustizie che si riparano colla punizione, terranno questa regola, che dall'ingiustizia patita non sorga l'odio, e l'animo loro per compassione della umana debolezza sia pronto anche a soffrire di più, senza risparmiare quella correzione che o per consilio, o per autorità, o per potere, può infliggere. Il secondo genere d'ingiustizie è quello che può avere una completa riparazione: e ne abbiamo due specie: una che riguarda le sostanze, l'altra le opere.

(1) Variante: *iste Christianus modus.*

ab Apostolo fateantur: quod non eum odio, sed amore fecisse manifestat illud adiectum, *ut anima salva sit*. Aut in illis libris quibus ipsi magnam tribuunt auctoritatem, animadvertant quod dicimus, ubi scriptum est apostolum Thomam imprecatum cuidam, a quo palma percussus esset, atrocissimae mortis supplicium, anima tamen eius commendata, ut in futuro ei saeculo parceretur: cuius a leone occisi, a caetero corpore discerptam manum canis intulit mensis in quibus convivabatur Apostolus. Cui scripturae licet nobis non credere; non est enim in catholico canone: illi tamen eam et legunt, et tamquam incorruptissimam verissimamque honorant, qui adversus corporales vindictas quae sunt in Veteri Testamento, nescio qua caecitate acerrime saeviunt, quo animo et qua distributione temporum factae sint omnino nescientes.

66. — Tenebitur ergo in hoc iniuriarum genere, quod per vindictam luitur, iste a Christianis modus ([1]), ut accepta iniuria non surgat in odium, sed infirmitatis misericordia paratus sit animus plura perpeti; nec correctionem negligat, qua vel consilio, vel auctoritate, vel potestate uti potest. Aliud iniuriarum genus est, quod in integrum restitui potest: cuius duae species, una ad pecuniam, altera ad operam pertinet. Quapropter illius de tunica et vestimento,

Ecco qui sott'occhio, come esempi, quello della tunica e della veste, e l'altro della costrizione per un miglio e due altri ancora. Una veste può essere restituita, e quegli che tu hai aiutato con la tua opera, può aiutare, se c'è bisogno, te. Altro che non si preferisca fare questa distinzione, che cioè, quello che è stato detto delle percosse alla guancia, significhi tutto ciò che gli ingiusti possono farci di male e che non si può ricambiare se non colla vendetta: e in secondo luogo quello che è stato detto della veste, significhi tutto ciò che può essere riparato senza vendetta; e perciò forse è stato aggiunto: « Chi vorrà citarti in giudizio »; perchè ciò che ci viene portato via in conseguenza di una sentenza, non si può ritenere come portato via da una violenza, che reclami la vendetta. Il terzo riguarda i casi, diciamo, misti, in cui la riparazione può essere unita, o non essere unita, alla vendetta. Giacchè colui che esige senza un giudizio e con violenza un servizio non dovuto, come fa chi fa angherie e costringe uno contro sua voglia ad aiutarlo illecitamente, può e pagare la punizione della sua ingiustizia e ricambiare l'opera, se questo l'esiga colui che ha sopportato l'ingiustizia. In tutte queste forme d'ingiustizia il Signore ha insegnato come l'anima cristiana debba essere e pazientissima e misericordiosissima e dispostissima a soffrire anche di più.

Come si può dare ad ognuno che chiede.

67. — Siccome però ben poca cosa è il non fare il male, se non si fa anche il bene, nei limiti del possibile,

huius de angaria mille passuum et duum millium exempla subiecta sunt: quia et reddi vestimentum potest; et quem adiuveris opera, potest te etiam ipse, si opus fuerit, adiuvare. Nisi forte ita potius distinguendum est, ut prius quod positum est de percussa maxilla, omnia significet quae sic ingeruntur ab improbis, ut restitui non possint nisi vindicta: secundum quod positum est de vestimento omnia significet quae possunt restitui sine vindicta; et ideo forte additum est, *Qui voluerit tecum iudicio contendere*, quia quod per iudicium aufertur, non ea vi putatur auferri, cui vindicta debeatur: tertium vero ex utroque confectum sit, ut et sine vindicta et cum vindicta possit restitui. Nam qui operam indebitam violenter exigit sine ullo iudicio, sicut facit qui angariat hominem improbe, et cogit se illicite adiuvari ab invito, et poenam improbitatis potest luere, et operam reddere, hanc ille repetat qui improbum pertulit. In his ergo omnibus generibus iniuriarum Dominus docet patientissimum et misericordissimum, et ad plura perferenda paratissimum animum christiani esse oportere.

67. — Sed quoniam parum est non nocere, nisi etiam praestes beneficium quantum potes, consequenter adiungit,

di conseguenza il Signore aggiunge e dice: « Da' a ognuno che ti chiede, e se qualcuno ti domanderà a prestito, non gli volgere le spalle ». (MATTH., V, 42). « A ognuno che ti chiede » dice, e non a chi tutto ti chiede, perchè tu dia ciò che onestamente e giustamente puoi. E se ti chiedesse del denaro per potere opprimere un innocente? E se ti volesse per le sue voglie disoneste? Per non stare a fare una litania interminabile, tu devi dare ciò che nè a te, nè ad altri possa nuocere, per quanto è possibile secondo le previsioni e la credenza umana; e a chi rimandi giustamente senza nulla, devi mostrare questa stessa giustizia, perchè non vada colle mani vuote. Così a chiunque ti domanda tu darai, sebbene non darai sempre ciò che domanda; e talora darai qualche cosa di meglio, se correggerai uno che ti domanda cose ingiuste.

Chi dà presta a Dio.

68. — Riguarda pure l'intenzione quello che dice: « Se qualcuno ti domanderà a prestito, non gli volgere le spalle ». Il Signore ama chi dà gioiosamente (*II Cor.*, IX, 7). Chiunque riceve, prende in prestito, anche se egli stesso non sarà per restituire; poichè dando Iddio ai misericordiosi come restituzione sempre in più, chiunque fa un beneficio mette sempre a frutto. Se poi per chi piglia a prestito si deve considerare soltanto chi ha l'obbligo di restituire, allora capiremo che il Signore ha parlato in questo passo di due generi di prestito. Infatti, o ciò che diamo benevolmente intendiamo donarlo, oppure lo

---

(1) *II Cor.*, IX, 7.

et dicit: *Omni petenti te da, et qui voluerit mutuari a te, ne aversatus fueris. Omni petenti*, inquit; non, omnia petenti: ut id des quod dare honeste et iuste potes. Quid si enim pecuniam petat, qua innocentem conetur opprimere? Quid si postremo stuprum petat? Sed ne multa persequar quae sunt innumerabilia, id profecto dandum est quod nec tibi nec alteri noceat, quantum sciri aut credi ab homine potest: et cui iuste negaveris quod petit, indicanda est ipsa iustitia, ut non eum inanem dimittas. Ita omni petenti te dabis, quamvis non semper id quod petit dabis; et aliquando melius aliquid dabis, cum petentem iniusta correxeris.

68. — Quod autem ait, *Qui voluerit a te mutuari, ne aversatus fueris;* ad animum referendum est. Hilarem enim datorem diligit Deus [1]. Mutuatur autem omnis qui accipit, etiam si non ipse soluturus est: cum enim misericordibus Deus plura restituat, omnis qui beneficium praestat, feneratur. Aut si non placet accipere mutuantem nisi eum qui accipit redditurus, intelligendum est Dominum duo ipsa genera praestandi esse complexum. Namque aut donamus quod damus benevole, aut reddituro

diamo a chi ce lo restituirà. E spesso gli uomini, i quali in vista della ricompensa divina sono pronti a donare, sono pigri nel fare il prestito che loro si chiede, come se da Dio non dovessero nulla ricevere, perchè, chi prende in prestito, restituirà. Quindi giustamente Dio con la sua autorità ci sprona a questo genere di benefici dicendo: «E chi vorrà da te un prestito non volgergli le spalle», cioè, non opporti colla tua volontà a chi ti chiede, e perchè il tuo danaro rimarrà infruttuoso e Dio non ti ricambierà affatto, perchè sarà l'uomo che dovrà restituirti; ma facendo questo per comando di Dio, pensa che non può presso di Lui, che te lo comanda, rimanere senza frutto.

Capitolo XXI

L'amore esteso ai nemici.

69. — Segue dicendo: «Avete udito che è stato detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico? (Matth., V, 43). Io invece vi dico: Amate i vostri nemici, fate del bene a chi vi odia e pregate per coloro che vi perseguitano, affinchè siate figlioli del Padre vostro che è nei cieli, e che fa levare il sole sopra i buoni ed i malvagi, e fa piovere su i giusti e su gli ingiusti. Poichè se amate quelli che vi amano che premio ne avrete? Non fanno lo stesso anche i pubblicani? Se saluterete soltanto i vostri fratelli, che fate di speciale? Non lo fanno anche i pagani? Siate adunque perfetti, com'è perfetto il Padre vostro, che è nei cieli» (Matth., V, 44-48). Infatti chi può praticare tutto

commodamus. Et plerumque homines, qui proposito divino praemio donare parati sunt, ad dandum quod mutuum petitur pigri fiunt, quasi nihil recepturi a Deo, cum rem quae datur, ille qui accipit exsolvat. Recte itaque ad hoc beneficii tribuendi genus nos divina hortatur auctoritas dicens, *Et qui voluerit a te mutuari, ne aversatus fueris:* id est, ne propterea voluntatem alienes ab eo qui petit, quia et pecunia tua vacabit, et Deus tibi non redditurus est, cum homo reddiderit; sed cum id ex praecepto Dei facis, apud illum qui haec iubet, infructuosum esse non potest.

69. — [XXI.] Deinde adiungit, et dicit: *Audistis quia dictum est, Diliges proximum tuum, et oderis inimicum tuum. Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, benefacite his qui vos oderunt, et orate pro eis qui vos persequuntur: ut sitis filii Patris vestri qui in coelis est, qui solem suum oriri iubet super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos. Si enim dilexeritis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne et Publicani hoc faciunt? Et si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? nonne et Ethnici hoc ipsum faciunt? Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester qui in coelis est, perfectus est.* Nam sine ista dilectione, qua etiam

quello che è stato antecedentemente detto, se manca l'amore col quale, secondo l'ordine del Signore, dobbiamo amare i nemici ed i nostri persecutori? La perfezione della misericordia, che viene in valido soccorso all'anima travagliata, non può andare più in là dei nemici, e perciò si chiude: « Siate adunque perfetti, com'è perfetto il Padre vostro, che è nei cieli »; purchè, si comprende, e Dio si ritenga perfetto come Dio, e l'anima come anima.

L'odio al nemico era una concessione per i deboli.

70. — Che la giustizia dei Farisei, giustizia della legge, rappresenti un passo, si vede da questo che molti uomini odiano anche quelli da cui sono amati, come i figli corrotti odiano i genitori che vogliono frenare le loro passioni. Fa perciò un passo chi ama il prossimo, sebbene odi il nemico. Ora poi l'uomo porterà al suo ultimo termine la benevolenza e la bontà estendendola fino all'amore dei nemici, per comando di colui che è venuto a compiere la legge e non a distruggerla. Il primo passo, benchè sia qualche cosa, è così poco, che lo fanno anche i pubblicani. Quello poi che è scritto nella legge: « Odierai il tuo nemico », deve prendersi non come la voce di uno che comanda al giusto, ma di uno che fa concessione al debole.

Apparente contraddizione.

71. — E qui invero sorge una questione che non si deve dissimulare, che cioè a questo precetto del Signore che ci sprona ad amare i nostri nemici e a fare del bene

inimicos et persecutores nostros diligere iubemur, ea quae superius dicta sunt implere quis potest? Perfectio autem misericordiae, qua plurimum animae laboranti consulitur, ultra dilectionem inimici porrigi non potest; et ideo sic clauditur: *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester qui in coelis est, perfectus est.* Ita tamen ut Deus intelligatur perfectus tamquam Deus, et anima perfecta tamquam anima.

70. — Gradum tamen esse aliquem in Pharisaeorum iustitia, quae ad Legem veterem pertinet, hinc intelligitur, quod multi homines eos etiam a quibus diliguntur, oderunt; sicut luxuriosi filii parentes coercitores luxuriae suae: ascendit ergo aliquem gradum qui proximum diligit, quamvis adhuc oderit inimicum. Eius autem imperio, qui venit Legem implere, non solvere, perficiet benevolentiam et benignitatem, cum eam usque ad inimici dilectionem perduxerit. Nam ille gradus quamvis nonnullus sit, tam parvus est tamen, ut cum Publicanis etiam possit esse communis. Nec quod in Lege dictum est, *Oderis inimicum tuum*, vox iubentis iusto accipienda est, sed permittentis infirmo.

71. — Oritur hic sane nullo modo dissimulanda quaestio, quod huic praecepto Domini, quo nos hortatur diligere inimicos nostros, et benefacere his qui nos oderunt, et

a chi ci odia, ed a pregare per chi ci perseguita, molti passaggi delle Scritture, a chi non sa considerarli attentamente e assennatamente, sembrano opporsi, e perchè nei Profeti si trovano molte imprecazioni contro i nemici, le quali si ritengono per maledizioni, come quella: La loro mensa si cambi in laccio, con il resto che ivi si dice (*Psal.*, LXVIII, 23); e l'altra: Divengano i suoi figli orfani, e la sua moglie vedova (*Psal.*, CVIII, 9): con tutto il rimanente che prima e dopo nel medesimo salmo si dice contro la persona di Giuda. E molte altre se ne trovano sparse nella Scrittura, che pare siano in contrasto con il comando del Signore, e quello dell'Apostolo che dice: Benedite e non maledite (*Rom.*, XII, 14); mentre anche il Signore sembra abbia maledette le città, che non accolsero la sua parola (MATTH., XI, 21; LUC., X, 13); e l'Apostolo ricordato così ha detto di un tale: Il Signore lo ripagherà, come si merita (*II Tim.*, IV, 14).

Soluzione.

72. — Ma la soluzione di questo è facile, perchè il Profeta nella sua imprecazione ha predetto l'avvenire, non col desiderio che fa volere, ma con lo spirito che fa prevedere; lo stesso si dica del Signore e degli Apostoli; anche nelle loro parole non c'è il desiderio, ma la previsione. Quando infatti il Signore dice: Guai a te, Cafarnao, non altro vuol dire se non che alle città cadrà addosso qualche male per ragione della sua infedeltà. Il Signore per la sua divinità vedeva il futuro, ma non lo augurava

(1) *Psal.*, LXVIII, 23.
(2) *Psal.*, CVIII, 9.
(3) *Rom.*, XII, 14.

orare pro his qui nos persequuntur, multae aliae Scripturarum partes minus diligenter et sobrie considerantibus videntur adversae; quia et in Prophetis inveniuntur multae imprecationes adversus inimicos, quae maledictiones putantur: sicut est illud, *Fiat mensa eorum in laqueum* (1); et caetera quae ibi dicuntur: et illud, *Fiant filii eius pupilli, et uxor eius vidua* (2); et quae alia vel supra vel infra in eodem Psalmo in personam Iudae per Prophetam dicuntur. Multa alia usquequaque in Scripturis reperiuntur, quae videantur esse contraria et huic praecepto Domini, et illi apostolico, quo ait, *Benedicite, et nolite maledicere* (3): cum et de Domino scriptum sit quod maledixerit civitatibus quae verbum eius non acceperunt (4); et memoratus Apostolus de quodam ita dixerit, *Reddet illi Dominus secundum opera illius* (5).

72. — Sed haec facile solvuntur, quia et Propheta per imprecationem quid esset futurum cecinit, non optantis voto, sed spiritu praevidentis; ita et Dominus, ita et Apostolus: quamquam in horum etiam verbis non hoc invenitur quod optaverint, sed quod praedixerint. Non enim cum ait Dominus, *Vae tibi, Capharnaum*, aliud sonat nisi aliquid ei mali eventurum merito infidelitatis: quod futurum Dominus non malevolentia optabat, sed divinitate cerne-

---

(4) MATTH., XI, 20-24; LUC., X, 13-15.
(5) *II Tim.*, IV, 14.

tale per cattiva volontà. L'Apostolo poi non dice: ripaghi, ma, lo ripagherà come merita; frase di chi preannunzia, non di chi impreca. Riguardo pure all'ipocrisia dei Giudei, di cui sopra si è parlato, e di cui l'Apostolo prevedeva la distruzione, disse: Iddio percuoterà te, muro imbiancato! (*Act.*, XXIII, 3). È dello stile dei Profeti predire il futuro con la forma della minaccia, come spesso preannunziarono l'avvenire sotto la forma del passato; così per esempio: Perchè fremettero le nazioni ed i popoli hanno tramato inutili complotti (*Psal.*, II, 1) e non ha detto: Perchè fremeranno le nazioni ed i popoli trameranno inutili complotti; mentre non ricordava cose del passato, ma rappresentava l'avvenire. Così pure: Si divisero le mie vesti, e tirarono a sorte il manto (*Psal.*, XXI, 19), ed anche qui non ha detto: Si divideranno le mie vesti e tireranno a sorte il manto. Ora nessuno trova da ridire su questi modi, se non chi non s'accorge del pregio che acquista il parlare con questa varietà di figure, senza nocumento del vero e con l'efficacia maggiore, che hanno sull'animo.

Capitolo XXII

Pregare per i peccatori non disperati. Quali sono.

73. — Quello che più mi fa insistere sulla questione sono le parole dell'apostolo Giovanni: « Se uno sa che il fratello commette un peccato non mortale, pregherà, e il Signore darà la vita al fratello, che commette peccato non

---

(1) Supra, cap. 19, n. 58.
(2) *Psal.*, II, 1,

bat. Et Apostolus non ait, Reddat; sed, *Reddet illi Dominus secundum opera eius:* quod verbum praenuntiantis est, non imprecantis. Sicut et de illa hypocrisi Iudaeorum, de qua iam dictum est, cui eversionem imminere cernebat, dixit, *Percutiet de Deus, paries dealbate* (1). Prophetae autem maxime solent figura imprecantis futura praedicere, sicut figura praeteriti temporis ea quae ventura erant saepe cecinerunt: sicut est illud, *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania?* (2). Non enim dixit, Quare frement gentes, et populi meditabuntur inania; cum ea non quasi iam transacta meminisset, sed ventura prospiceret. Tale etiam illud est, *Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestimentum meum miserunt sortem* (3): et hic enim non dixit, Divident sibi vestimenta mea, et super vestimentum meum mittent sortem. Nec tamen de his verbis quisquam calumniatur, nisi qui non sentit varietatem istam figurarum in loquendo nihil veritati rerum minuere, et plurimum addere affectibus animorum.

73. — [XXII.] Sed illud magis urget istam quaestionem, quod dicit apostolus Ioannes, *Si quis scit peccare fratrem suum peccatum non ad mortem, postulabit, et dabit illi Do-*

---

(3) *Psal.*, XXI, 19.

mortale. V'è poi un peccato che è mortale, allora io non gli dico di pregare per lui» (*I Ioann.*, V, 16). Indica dunque chiaramente che vi sono dei fratelli per i quali non ci viene dato il precetto di pregare, mentre il Signore ci comanda di pregare perfino per i persecutori (MATTH., V, 44). La questione non si risolve, se non si ammette che i fratelli possono avere dei peccati che sono più gravi della stessa persecuzione dei nemici. Che i fratelli significhino qui i cristiani si può dimostrare con molti passi della divina Scrittura. Un passo chiarissimo è quello dell'Apostolo: « Il marito non credente è santificato per mezzo della moglie, e la moglie non credente è santificata per mezzo del fratello» (*I Cor.*, VII, 14). Non ha aggiunto, nostro, ma l'ha ritenuto chiaro, quando col nome di fratello ha voluto significare il cristiano che avesse la moglie non credente. Perciò poco dopo aggiunge: « Se il coniuge non credente si separa, si separi pure; poichè in simil caso nè il fratello nè la sorella sono sottoposti» (*Ib.*, 15).

Credo adunque che il peccato del fratello sia mortale quando, dopo aver conosciuto Dio per la grazia del Signor nostro Gesù Cristo, uno si mette a combattere questa fraternità, e dal fuoco della gelosia è trasportato contro quella grazia che lo ha riconciliato con Dio (1). Il peccato invece, che non è mortale, si ha quando uno non ha tolto l'amore al fratello, ma non gli ha prestato quei servizi, che la fraternità richiede, per qualche debolezza. Quindi il Signore sulla croce ha detto: Padre, perdona

(1) Riportando queste parole nelle *Ritrattazioni*, lib. I, cap. XIX, n. 7, Agostino soggiunge: « io non ho affermato questo, perchè l'ho espresso come mia opinione, tuttavia avrei dovuto aggiungere: se al momento della sua morte si trova ancora in questa disposizione di spirito; giacchè in questa vita, per quanto uno sia malvagio, non si deve mai disperare, e non v'è perciò temerità a pregare per chi

minus vitam qui peccat non ad mortem: est autem peccatum ad mortem; non pro illo dico ut roget (2). Aperte enim ostendit esse quosdam fratres pro quibus orare non nobis praecipitur, cum Dominus etiam pro persecutoribus nostris orare iubeat. Nec ista quaestio solvi potest, nisi fateamur esse aliqua peccata in fratribus, quae inimicorum persecutione graviora sint. Fratres autem Christianos significare, multis divinarum Scripturarum documentis probari potest. Manifestissimum tamen illud est, quod Apostolus ita ponit, *Sanctificatus est enim vir infidelis in uxore, et sanctificata est mulier infidelis in fratre.* Non enim addidit, nostro; sed manifestum existimavit, cum fratris nomine christianum intelligi voluit, qui infidelem haberet uxorem. Et ideo paulo post dicit, *Quod si infidelis discedit, discedat: non autem servituti subiectus est frater vel soror in huiusmodi* (3). Peccatum ergo fratris ad mortem puto esse, cum post agnitionem Dei per gratiam Domini nostri Iesu Christi quisque oppugnat fraternitatem, et adversus ipsam gratiam, qua reconciliatus est Deo, invidentiae facibus agitatur (4). Peccatum autem non ad mortem est, si quisquam non amorem a fratre alienaverit, sed officia fraternitatis debita per aliquam infirmitatem animi non exhibuerit. Quapropter et Dominus in cruce ait, *Pater, ignosce illis,*

---

non si dispera ».

(2) *I Ioann.*, V, 16.

(3) *I Cor.*, VII, 14, 15.

(4) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 7.

a loro, perchè non sanno quel che si fanno (Luc., XXIII, 34): infatti non avendo ricevuto la grazia dello Spirito Santo, non avevano ancora parte nella società della santa fratellanza (*Act.*, VII, 59). E il beato Stefano negli *Atti degli Apostoli* prega per quelli che lo lapidano, perchè non avevano ancora la fede in Cristo, e quindi non combattevano ancora contro la grazia della fraternità. L'Apostolo Paolo invece credo che non preghi per Alessandro, che era già fratello e che aveva peccato mortalmente, col dilacerare per gelosia la fraternità. Per quelli al contrario che non avevano spezzato i vincoli dell'amore, ma s'erano lasciati vincere dal timore, prega per impetrare loro il perdono. Dice infatti: « Il ramaio Alessandro mi ha fatto molto del male; il Signore lo ripagherà come merita, e tu scansalo; perchè si è opposto fortemente ai nostri discorsi ». Per quelli per cui prega soggiunge: « Nella mia prima difesa nessuno s'è trovato presso di me, ma tutti mi abbandonarono: non se ne faccia loro colpa» (*II Tim.*, IV, 14).

A quale pentimento è concesso il perdono.

74. — Questa differenza di peccati fa distinguere il peccato di Giuda che tradisce, da quello di Pietro che rinnega; non perchè non si debba perdonare a chi è pentito — si andrebbe contro la parola del Signore il quale ha comandato che si perdoni sempre al fratello che domanda di essere perdonato (Luc., XVII, 3; Matth., XVIII, 22) — ma perchè l'onta del peccato di Giuda era sì grande da non sapere abbassarsi all'atto umile della

---

(1) Luc., XXIII, 34.
(2) *Act.*, VII, 59.

quia nesciunt quid faciunt (¹): nondum enim gratiae Spiritus sancti participes facti societatem sanctae fraternitatis inierant. Et beatus Stephanus in Actibus Apostolorum orat pro eis a quibus lapidatur (²); quia nondum Christo crediderant, neque adversus illam communem gratiam dimicabant. Et apostolus Paulus propterea, credo, non orat pro Alexandro, quia iam frater erat, et ad mortem, id est, invidentia fraternitatem oppugnando, peccaverat. Pro his autem qui non abruperant amorem, sed timore succubuerant, orat ut eis ignoscatur. Sic enim dicit: *Alexander aerarius multa mihi mala ostendit; reddet illi Dominus secundum opera eius: quem et tu devita; valde enim restitui nostris sermonibus*. Deinde subiungit pro quibus orat, ita dicens: *In prima mea defensione nemo mihi affuit, sed omnes me dereliquerunt: non illis imputetur* (³).

74. — Ista differentia peccatorum Iudam tradentem a Petro negante distinguit: non quia poenitenti non sit ignoscendum, ne contra illam sententiam Domini veniamus, qua praecipit semper ignoscendum esse fratri petenti ut sibi frater ignoscat (⁴): sed quia illius peccati tanta labes est, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiam si peccatum suum mala conscientia et agnoscere et

(³) *II Tim.*, IV, 14-16.
(⁴) Luc., XVII, 3.

preghiera, sebbene il rimorso lo costringesse a riconoscere e a dire il suo peccato. Dopo avere perciò detto: ho peccato tradendo il sangue del giusto (MATTH., XXVII, 4), preferì correre per disperazione al laccio anzichè chiedere, per umiltà, perdono. Quindi interessa molto conoscere a quale sorta di pentimento il Signore accordi il perdono. Molti invero confessano con una certa prontezza di aver peccato, e si sdegnano con se stessi talmente da dimostrare che non vorrebbero averlo fatto; tuttavia non depongono l'orgoglio com'è necessario per umiliarsi, per pentirsi di cuore, e per implorare il perdono; e c'è da credere che essi tale stato di coscienza, per la gravezza del peccato, l'abbiano come un inizio di dannazione.

Il peccato contro lo Spirito Santo.

75. — Forse questo è il peccato contro lo Spirito Santo; cioè il dilacerare per malizia ed invidia la carità fraterna, dopo di aver ricevuto la grazia; ed il Signore dice che tale peccato non è rimesso nè in vita, nè dopo la morte. Si può quindi fare questione se i Giudei, quando dissero che il Signore cacciava i demoni nel nome del principe Belzebub, peccassero contro lo Spirito Santo (MATTH., XII, 24; MARC., III, 22): se cioè questa accusa si debba intendere rivolta contro il Signore stesso, poichè in altro passo dice a suo riguardo: Se hanno chiamato Belzebub il padre di famiglia, quanto più chiameranno così i suoi servi? (MATTH., X, 25). Oppure, siccome avevano parlato spinti da grande invidia, e si mostravano ingrati per bene-

(1) MATTH., XXVII, 4, 5.

enuntiare cogatur. Cum enim dixisset Iudas, *Peccavi, quod tradiderim sanguinem iustum;* facilius tamen desperatione cucurrit ad laqueum (1), quam humilitate veniam deprecatus est. Quapropter multum interest quali poenitentiae ignoscat Deus. Multi enim multo citius se fatentur peccasse, atque ita sibi succensent ut vehementer se peccasse nollent; sed tamen animum ad humiliandum et obterendum cor, implorandamque veniam non deponunt: quam mentis affectionem, propter peccati magnitudinem, iam de damnatione illos habere credendum est.

75. — Et hoc est fortasse peccare in Spiritum sanctum, id est, per malitiam et invidiam, fraternam oppugnare charitatem post acceptam gratiam Spiritus sancti, quod peccatum Dominus neque hic, neque in futuro saeculo dimitti dicit. Unde quaeri potest utrum in Spiritum sanctum Iudaei peccaverint, quando dixerunt quod in Beelzebub principe daemoniorum daemonia Dominus expelleret: utrum hoc in ipsum Dominum dictum accipiamus, quia de se dicit alio loco, *Si enim patremfamilias Beelzebub vocaverunt, quanto magis domesticos eius?* (2). An quoniam de magna invidentia dixerant, ingrati tam praesentibus

---

(2) *Ibid.*, X, 25.

fici tanto manifesti; sebbene non fossero ancora cristiani, tuttavia si deve ritenere che abbiano peccato contro lo Spirito Santo appunto per la forte invidia? Ciò non si deduce dalle parole del Signore. È vero che nel medesimo passaggio ha detto: « Chiunque avrà parlato male del Figliuolo dell'uomo, sarà perdonato: ma chiunque avrà parlato contro lo Spirito Santo, non sarà perdonato nè in questa vita, nè nella vita futura » (MATTH., XII, 32). Tuttavia può ritenersi che li abbia così avvisati, perchè s'accostino alla grazia, e una volta ricevuta la grazia non pecchino più, come hanno peccato. Ora contro il Figliuolo dell'uomo hanno parlato male e possono essere perdonati se si convertiranno e crederanno, e riceveranno lo Spirito Santo: ricevutolo, se saranno invidiosi con i fratelli, e distruggeranno la grazia, che hanno avuta, non saranno perdonati nè in questa vita, nè nella futura. Difatti se il Signore li giudicasse già come condannati, così che non rimanesse loro alcuna speranza, non li avrebbe ancora ammoniti col dire: « O voi dite buono l'albero e buono anche il suo frutto, o voi dite l'albero cattivo ed anche cattivo il suo frutto » (*Ib.*, XII, 33).

Non pregar mai contro alcuno.

76. — L'amore dunque per i nemici, e il bene da farsi a chi ci odia, e il pregare per quelli che ci perseguitano, si deve intendere che non implica che ci sia il precetto di pregare per alcuni peccati speciali dei fratelli, e questo perchè non si creda per la nostra ignoranza che la divina

---

(1) MATTH., XII, 24-33.

beneficiis, quamvis nondum christiani fuerint, tamen propter ipsam invidentiae magnitudinem in Spiritum sanctum peccasse credendi sunt? Non enim hoc colligitur de verbis Domini. Quamvis enim eodem loco dixerit, *Quicumque enim dixerit verbum nequam adversus Filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit verbum adversus Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro;* tamen videri potest ad hoc eos monuisse, ut accedant ad gratiam, et post acceptam gratiam non ita peccent, ut nunc peccaverunt. Nunc enim in Filium hominis dixerunt verbum nequam, et potest eis dimitti, si conversi fuerint, et ei crediderint, et Spiritum sanctum acceperint: quo accepto si fraternitati invidere, et gratiam quam acceperunt oppugnare voluerint, non eis dimitti, neque in hoc saeculo neque in futuro. Nam si eos sic haberet condemnatos, ut nulla spes illis reliqua esset, non adhuc monendos iudicaret, cum addidit dicens: *Aut facite arborem bonam, et fructum eius bonum: aut facite arborem malam, et fructum eius malum* ([1]).

76. — Sic itaque accipiatur diligendos inimicos esse, et benefaciendum his qui nos oderunt, et orandum pro his qui nos persequuntur, ut pro quibusdam etiam fratrum peccatis intelligatur non praeceptum esse ut oremus: ne per imperitiam nostram divina Scriptura (quod fieri non

Scrittura sia in contradizione con sè stessa; il che è impossibile. Ma non è ancor chiaro che se da una parte non si deve pregare per alcuni, si debba dall'altra pregare contro altri. Invero è detto in generale: « Benedite e non vogliate maledire » (*Rom.*, XII, 14), ed anche: « Non rendendo ad alcuno male per male » (*Ib.*, 17; *I Petr.*, III, 9). Non ne viene che se per uno non preghi, debba pregare contro di lui: puoi infatti vedere come certa la sua condanna, e la sua salvezza ormai disperata, e tu non preghi per lui, non perchè lo odi, ma perchè senti dentro di te che tu non puoi giovargli affatto e non ami che la tua preghiera sia respinta dal giustissimo giudice. Ma che dobbiamo dire di coloro, contro i quali sappiamo che i santi hanno pregato, non perchè si emendassero; giacchè a questo scopo sappiamo invece che hanno pregato; ma per la loro dannazione finale [1]; non come il Profeta contro il traditore del Signore, poichè qui si prevedeva il futuro, e non si mostrava il desiderio del supplizio; nè come l'Apostolo contro Alessandro, chè di questo abbiamo parlato abbastanza; ma come leggiamo nell'*Apocalissi* di Giovanni dove i martiri pregano di essere vendicati (*Apoc.*, VI, 10); mentre il proto-martire ha pregato che si perdonasse ai suoi lapidatori? (*Act.*, VII, 59).

La vendetta dei martiri è contro il regno del male.

77. — Invero non bisogna lasciarsi impressionare. Chi oserebbe affermare, quando i santi martiri vestiti di bianco hanno pregato di essere vendicati, se abbiano

---

[1] Come si vede dal seguito, la preghiera dei santi non è propriamente per la dannazione finale dei peccatori, ma del male; ossia non contro gli uomini, ma contro il regno del male. Che se gli uomini saranno tenaci nel male è implicito che

potest) a se dissentire videatur. Sed utrum sicut pro quibusdam non est orandum, ita etiam contra aliquos orandum sit, nondum satis apparuit. Generaliter enim dictum est, *Benedicite, et nolite maledicere:* et illud, *Nemini malum pro malo reddentes* (2). Pro quo autem non oras, non etiam contra illum oras: potes enim videre certam eius poenam, et penitus desperatam salutem, et non quia odisti eum, ideo pro illo non oras; sed quia sentis nihil te posse proficere, et orationem tuam non vis repelli a iustissimo iudice. Sed quid agimus de his contra quos oratum a sanctis accepimus, non ut corrigerentur, nam hoc modo potius pro ipsis oratum est; sed ad illam ultimam damnationem: non sicut contra Domini traditorem per prophetam; nam illa, ut dictum est, praedictio futurorum, non optatio supplicii fuit: nec sicut ab Apostolo contra Alexandrum; nam et inde iam satis dictum est: sed sicut in Apocalypsi Ioannis legimus martyres orare ut vindicentur (3); cum ille primus martyr ut lapidatoribus suis ignosceretur, oraverit?

77. — Sed hinc non oportet moveri. Quis enim audeat affirmare, cum illi sancti candidati se vindicari petierint, utrum contra ipsos homines, an contra regnum peccati

---

la giustizia di Dio, per la quale i santi pregano, trionfi su loro con la punizione.
(2) *Rom.*, XII, 14, 17.
(3) *Apoc.*, VI, 10.

pregato propriamente contro gli uomini oppure contro il regno del male? La vendetta dei martiri è sincera e piena di giustizia e di misericordia per la distruzione del regno del male, sotto del quale hanno tanto sofferto. Contro questa distruzione mira con forza l'Apostolo dicendo: « Che il peccato non regni nel vostro corpo » (*Rom.*, VI, 12). Si distrugge e si annienta il regno del peccato, in parte con la conversione che sottomette la carne allo spirito, in parte con la condanna eterna di chi persevera nel peccato e che dalla divina giustizia viene collocato al posto che gli conviene in modo che non possa nuocere ai giusti che regnano con Cristo. Guarda l'apostolo Paolo, non ti pare che nella sua persona vendichi il martire Stefano, quando dice: « Io non lotto come uno che batte l'aria, ma castigo il mio corpo e lo riduco in ischiavitù? » (*I Cor.*, IX, 26). Quello che in sè abbatteva, indeboliva e, una volta vinto, regolava, era ciò con cui aveva perseguitato Stefano e gli altri cristiani. Chi dunque può dimostrare che la vendetta dai santi invocata per parte di Dio non sia proprio questa, se hanno potuto lecitamente desiderare a propria vendetta la fine di quel mondo, in cui hanno sofferto tanti mali? Chi così prega, prega per i suoi nemici che possono essere risanati, e non prega contro quelli che vollero essere insanabili: poichè anche Dio nel punirli non è un crudele carnefice, ma un giustissimo ordinatore.

Amiamo perciò i nostri nemici senza più dubbio alcuno, facciamo del bene a quelli che ci odiano, e preghiamo per quelli che ci perseguitano.

---

(1) *Rom.*, VI, 12.
(2) *I Cor.*, IX, 26, 27.

petierint? Nam ipsa est sincera et plena iustitiae et misericordiae vindicta martyrum, ut evertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Ad cuius eversionem nititur Apostolus, dicens: *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore* (1). Destruitur autem et evertitur peccati regnum, partim correctione hominum, ut caro spiritui subiiciatur; partim damnatione perseverantium in peccato, ut ita iustitia ordinentur, ut iustis cum Christo regnantibus molesti esse non possint. Intuere apostolum Paulum; nonne tibi videtur in seipso Stephanum martyrem vindicare, cum dicit: *Non sic pugno, tamquam aërem caedens; sed castigo corpus meum, et servituti subiicio?* (2). Nam hoc in se utique prosternebat, et debilitabat, et victum ordinabat (3), unde Stephanum caeterosque Christianos fuerat persecutus. Quis ergo convincit, martyres sanctos non talem suam vindictam a Domino esse deprecatos, cum etiam finem huius saeculi, in quo tanta exitia pertulerunt, ad suam vindictam potuerint licenter optare? Quod qui orant, et pro inimicis suis orant qui sanabiles sunt, et contra illos non orant (4) qui insanabiles esse voluerunt: quia Deus quoque puniendo illos non est malevolus tortor, sed iustissimus ordinator. Sine ulla ergo dubitatione diligamus inimicos nostros, benefaciamus his qui oderunt nos, et oremus pro eis qui nos persequuntur.

---

(3) Variante: *vinctum.*
(4) In alcuni codici è omessa la negazione *non.*

Capitolo XXIII

Come si diventa figli di Dio.

78. — Quello che viene appresso: «Affinchè siate figli del Padre vostro che è nei cieli» (*Matth.*, V, 45), dovrà intendersi nel senso in cui anche Giovanni dice: Ha dato loro il potere di diventare figli di Dio (Ioann., I, 12). Per natura il Figlio di Dio è uno solo, e non può assolutamente peccare; noi, per il potere che ci è stato dato, diveniamo suoi figli, in quanto pratichiamo ciò che ci ha comandato. La dottrina dell'Apostolo chiama adozione questa grazia, per la quale siamo chiamati alla eterna eredità, per essere coeredi di Cristo (*Rom.*, VIII, 17; *Gal.*, IV, 5). Diventiamo dunque figli con la rigenerazione spirituale, e siamo adottati per il regno di Dio, non come degli estranei, ma perchè fatti e creati da lui, affinchè il beneficio, per il quale siamo venuti all'esistenza, per la sua potenza, mentre prima non eravamo nulla, sia il primo; il secondo quello per cui ci ha adottato, per potere godere con lui, secondo i nostri meriti, l'eterna vita, come suoi figli. Perciò non dice: Fate questo, perchè siete figli; ma: Fate questo, affinchè lo siate.

Il sole e la pioggia su i buoni e i cattivi.

79. — Chiamandoci a questo per mezzo del suo Unigenito, ci chiama a divenire simili a Lui. Egli quindi, come dice conseguentemente: «Fa levare il suo sole

---

(1) Ioann., I, 12.

78. — [XXIII.] Quod autem consequenter positum est, *Ut sitis filii Patris vestri qui in coelis est*, ex illa regula intelligendum est, qua et Ioannes dicit, *Dedit illis potestatem filios Dei fieri* [1]. Unus enim naturaliter Filius est, qui nescit omnino peccare: nos autem potestate accepta efficimur filii, in quantum ea quae ab illo praecipiuntur implemus. Unde apostolica disciplina adoptionem appellat, qua in aeternam haereditatem vocamus, ut cohaeredes Christi esse possimus [2]. Filii ergo efficimur regeneratione spiritali, et adoptamur in regnum Dei, non tamquam alieni, sed tamquam ab illo facti et creati: ut unum sit beneficium, quo nos fecit esse per omnipotentiam suam, cum ante nihil essemus; alterum quo adoptavit, ut cum eo tamquam filii vita aeterna pro nostra participatione frueremur. Itaque non ait, Facite ista, quia estis filii; sed, Facite ista, ut sitis filii.

79. — Cum autem ad hoc nos vocat per ipsum Unigenitum, ad similitudinem suam nos vocat. Ille enim, sicut consequenter dicit, *solem suum oriri facit super bonos et*

---

[2] *Rom.*, VIII, 17; *Galat.*, IV, 5.

sopra i buoni e sopra i malvagi e fa piovere su i giusti e su gli ingiusti» (MATTH., V, 45).

Tu puoi per sole non intendere questo sole, che contempli con gli occhi del corpo, ma il sole della sapienza, di cui è scritto: È lo splendore della eterna luce (*Sap.*, VII, 26), ed altresì: Il sole della giustizia s'è levato per me; e di nuovo: Per voi che temete il nome del Signore, si leverà il sole della giustizia (*Malach.*, IV, 2); e puoi prendere la pioggia per l'irrigazione della dottrina della verità, che è apparsa ai buoni ed ai cattivi, e che il Cristo ai buoni ed ai cattivi ha annunziata. Puoi anche prenderlo per il sole materiale, che si presenta non solo agli occhi dell'uomo, ma ancora a quello degli animali; e la pioggia per l'acqua che produce i frutti necessari al nostro alimento; e credo probabilmente che sia così. Che il sole spirituale non sorge se non per i buoni e i santi: di questo infatti si lamentano i cattivi nel libro che ha per titolo *La sapienza di Salomone*. Il sole non è sorto per noi: (*Sap.*, V, 6): e la pioggia spirituale non irriga che i buoni, poichè i cattivi sono rassomigliati alla vigna di cui è detto: Comanderò alle mie nubi che non vi piovano sopra (*Isai.*, V, 6). Ma sia che accetti l'una o l'altra interpretazione, è sempre per la grande bontà di Dio, la quale ci è proposta all'imitazione, se noi vogliamo farci figli di Lui. Chi è così ingrato che non senta il grande sollievo per questa vita della luce visibile e dell'acqua materiale? E questo sollievo nella vita presente lo hanno indifferentemente i giusti e i peccatori. Nè ha poi detto: « Che fa levare il sole su i buoni

---

(1) *Sap.*, VII, 26.
(2) *Malach.*, IV, 2.

malos, et pluit super iustos et iniustos. Sive solem suum non istum carneis oculis visibilem accipias, sed illam sapientiam, de qua dicitur, *Candor est enim lucis aeternae* (1); de qua item dicitur, *Ortus est mihi iustitiae sol;* et iterum, *Vobis autem qui timetis nomen Domini, orietur sol iustitiae* (2): ut etiam pluviam accipias irrigationem doctrinae veritatis, quia bonis et malis apparuit, et bonis et malis evangelizatus est Christus. Sive istum solem mavis accipere non solum hominum, sed etiam pecorum corporeis oculis propalatum; et istam pluviam qua fructus gignuntur, qui ad refectionem corporis dati sunt: quod probabilius intelligi existimo: ut ille sol spiritalis non oriatur, nisi bonis et sanctis; quia hoc ipsum est, quod plangunt iniqui in illo libro qui Sapientia Salomonis inscribitur, *Et sol non ortus est nobis* (3): et illa pluvia spiritalis non irriget nisi bonos; quia malos significavit vinea, de qua dictum est, *Mandabo nubibus meis ne pluant super eam* (4). Sed sive hoc sive illud intelligas, magna Dei bonitate fit, quae nobis imitanda praecipitur, si filii Dei esse volumus. Quantum enim huius vitae solatium afferat lux ista visibilis, et pluvia corporalis, quis tam ingratus est ut non sentiat? Quod solatium videmus et iustis in hac vita et peccatoribus communiter exhiberi. Non autem ait, *qui facit solem oriri super bonos et malos;* sed addidit, *suum*,

(3) *Sap.*, V, 6.
(4) *Is.*, V, 6.

e su i cattivi»; ma ha aggiunto: «il suo»; cioè quel sole che egli ha creato e stabilito; mentre dal nulla non ha preso alcunchè per formarlo, come di tutti gli astri è detto nella Genesi (*Gen.*, I, 16); egli che propriamente può dire che tutto è suo, perchè tutto dal nulla ha creato; appunto per ammaestrarci con quanta generosità dobbiamo donare ai nostri nemici, secondo il comando fattoci, ciò che noi non abbiamo creato, ma abbiamo avuto munificamente come dono da Lui.

80. — Chi può essere pronto o a tollerare le ingiustizie da parte dei deboli, quanto l'interesse della loro salute lo richiede, e preferire di soffrire ancora per l'iniquità d'altri, e invece di vendicarsi per quanto ha sofferto, dare ad ognuno che chiede, o ciò che domanda, se si ha e si può lecitamente dare, oppure un buon consiglio, un segno di benevolenza, e non volgere le spalle a chi desidera un prestito; amare i nemici, far del bene a quelli che ci odiano, pregare per quelli che ci perseguitano: chi, alla fine, può fare questo, se non è completamente e perfettamente misericordioso? Con questo solo precetto si evita ogni miseria, soccorrendoci colui che ha detto: Voglio piuttosto la misericordia che il sacrificio: «Beati perciò i misericordiosi, perchè di essi Dio avrà misericordia». Ormai io credo che sia bene che qui il lettore stanco del lungo scritto, tiri un po' il fiato e si ristori per meditare ciò che sarà detto nel secondo libro.

---

(1) *Gen.*, I, 16.

id est, quem ipse fecit atque constituit, et a nullo aliquid sumpsit ut faceret, sicut in Genesi de omnibus luminaribus scribitur (1); qui proprie potest dicere sua esse omnia quae de nihilo creavit: ut hinc admoneremur quanta liberalitate inimicis nostris ex praecepto eius praestare debeamus quae nos non creavimus, sed de muneribus eius accepimus.

80. — Quis autem potest vel paratus esse ab infirmis iniurias sustinere, quantum eorum saluti prodest; et malle amplius iniquitatis alienae perpeti, quam id quod perpessus est reddere; omni petenti a se aliquid, vel id quod petit, si habetur, et si recte dari potest, vel consilium bonum, vel benevolum dare animum, nec se avertere ab eo qui mutuari cupit; diligere inimicos, benefacere his qui se oderunt, orare pro eis qui se persequuntur? quis ergo haec facit, nisi plene perfecteque misericors? Quo uno consilio miseria devitatur, opitulante illo qui ait, *Misericordiam volo magis quam sacrificium* (2): *Beati* ergo *misericordes; quia ipsorum miserebitur*. Sed iam commode fieri puto, ut hic lector tam longo volumine fatigatus respiret aliquantum, et ad caetera se reficiat in alio libro consideranda.

---

(2) *Oseae*, VI, 6.

LIBRO SECONDO

CAPITOLO I

La mondezza del cuore e la lode.

1. — Dopo la misericordia, la cui trattazione termina il primo libro, viene la mondezza del cuore, che dà principio a questo secondo. La mondezza del cuore è come la mondezza dell'occhio, con il quale si vede Dio; e dobbiamo prendercene, perchè il cuor sia semplice, tanta cura quanta ne richiede la maestà dell'oggetto, che con tale occhio abbiamo da contemplare. È difficile, anche quando l'occhio in gran parte è mondo, che non vi s'insinui un po' di polvere terrena, che suole accompagnare le nostre azioni umane, per esempio, la lode. È certo dannoso non vivere bene; ma che altro è il vivere bene e il disprezzare la lode umana se non dichiararsi ostile a tutte le cose mondane, le quali tanto più sono misere, quanto meno vi si mostra la stima per una retta vita?

Se coloro, in mezzo ai quali tu vivi, non loderanno te che vivi bene, sbaglieranno: ma se ti loderanno, tu corri pericolo: altro avverrà se avrai un cuore semplice e mondo,

LIBER SECUNDUS

IN POSTERIOREM PARTEM SERMONIS DOMINI IN MONTE, CONTENTAM MATTHAEI CAPITIBUS SEXTO ET SEPTIMO.

1. — [I.] Misericordiam, usque ad cuius tractationem liber primus terminum accepit, sequitur cordis mundatio, unde iste sumit exordium. Cordis autem mundatio est, tamquam oculi quo videtur Deus; cuius simplicis habendi tantam curam esse oportet, quantum eius rei dignitas flagitat, quae tali oculo conspici potest. Huic autem oculo magna ex parte mundato difficile est non subrepere sordes aliquas de his rebus quae ipsas bonas nostras actiones comitari solent, veluti est laus humana. Siquidem non recte vivere, perniciosum est: recte autem vivere, et nolle laudari, quid est aliud quam inimicum esse rebus humanis, quae utique tanto sunt miseriores, quanto minus placet recta vita hominum? Si ergo inter quos vivis, te recte viventem non laudaverint, illi in errore sunt: si autem laudaverint, tu in periculo; nisi tam simplex cor habueris et

per cui tu fai il bene che fai non per la lode degli uomini, e ti compiaci più con loro che lodano il bene, perchè l'approvano, che non con te stesso; essendo disposto a vivere bene anche se nessuno ti lodasse; e d'altra parte comprendi che la lode stessa giova a chi loda, se con essa egli intende di onorare, più che te stesso per la tua buona vita, Iddio, di cui è tempio santissimo ognuno che ben vive; così che si pratichi ciò che David dice: L'anima mia si glorierà nel Signore, e chi è mite ascolti e si allieti (*Psal.*, XXXIII, 2). È indizio di mondezza di cuore il non badare, nel far bene, alla lode degli uomini, e il non prefiggersela nelle buone opere, cioè il non fare il bene per piacere loro. Se infatti si mira alla lode umana, si potrà anche simulare il bene, poichè l'uomo che non può leggere nel cuore, può lodare le semplici apparenze. Ora chi fa così, ossia chi simula la bontà, è doppio di cuore. Solo ha il cuore semplice, cioè mondo, chi sa sorvolare su la lode umana, e nel vivere bene guarda solo e cerca di piacere a colui che vede dentro la nostra coscienza. Tutto ciò che procede dalla coscienza pura, tanto più merita lode, quanto meno ne mostra il desiderio.

Non la lode di sè, ma per la gloria di Dio.

2. — « Guardatevi dunque dal fare la vostra giustizia dinanzi agli uomini per essere veduti da loro » (MATTH., VI, 1) cioè guardatevi dal vivere bene con questa intenzione e dal rimettere il vostro bene nell'essere veduti

mundum, ut ea quae recte facis, non propter laudes hominum facias; magisque illis recta laudantibus gratuleris, quibus id quod bonum est placet, quam tibi ipsi; quia recte viveres, etiam si nemo laudaret: ipsamque laudem tuam tunc intelligas utilem esse laudantibus, si non teipsum in tua bona vita, sed Deum honorent, cuius sanctissimum templum est quisquis vivit bene; ut illud impleatur quod ait David, *In Domino laudabitur anima mea; audiant mites, et iucundentur*. Pertinet ergo ad oculum mundum non intueri in recte faciendo laudes hominum, et ad eas referre quod recte facis, id est, propterea recte facere aliquid, ut hominibus placeas. Sic enim etiam simulare bonum libebit, si non attenditur nisi ut homo laudet; qui quoniam videre cor non potest, potest etiam falsa laudare. Quod qui faciunt, id est, qui bonitatem simulant, duplici corde sunt. Non ergo habet simplex, id est, mundum cor, nisi qui transcendit humanas laudes, et illum solum intuetur, cum recte vivit, et ei placere nititur, qui conscientiae solus inspector est. De cuius conscientiae puritate quidquid procedit, tanto est laudabilius, quanto humanas laudes minus desiderat.

2. — *Cavete ergo*, inquit, *facere iustitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis:* id est, cavete hoc animo iuste vivere, et ibi constituere bonum vestrum, ut vos vi-

dagli uomini: «altrimenti non avrete il premio presso il Padre vostro che è nei cieli»: non per il fatto di essere veduti, ma se vivrete giustamente coll'intenzione d'essere veduti. Altrimenti dove se ne andrà ciò che è stato detto nel principio del discorso: «Voi siete la luce del mondo? Non può una città posta sopra un monte rimanere nascosta, e non si accende una lucerna per metterla sotto il moggio, ma sopra il candelabro, perchè faccia lume a tutti quelli che sono in casa. Fate che la vostra luce risplenda dinanzi agli uomini in modo tale da vedere le vostre buone opere». Ma non ha posto in ciò il fine: ha infatti aggiunto, «e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli» (MATTH., V, 14-16). In questo punto, dove invece rimprovera, se ce lo proponiamo come fine delle opere buone, cioè se appunto facciamo il bene per essere unicamente veduti dagli uomini, dopo aver detto: «Guardatevi dal fare la vostra giustizia dinanzi agli uomini per essere veduti da loro», non ha aggiunto altro. Questo dice chiaramente che non ha proibito di fare il bene davanti agli uomini, ma di non farlo proprio davanti agli uomini col fine di essere veduti da loro, ossia coll'avere di mira proprio questo, e di farne tutto il fine del nostro proposito.

Servirsi della lode per essere più utili agli uomini.

3. — Dice infatti l'Apostolo: Se io piacessi ancora agli uomini, non sarei il servo di Gesù Cristo (*Gal.*, I, 10): mentre altrove dice: Cercate di piacere a tutti in tutto,

---

[1] MATTH., V, 14-16.

deant homines. *Alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in coelis est:* non si ab hominibus videamini; sed si propterea iuste vivatis, ut ab hominibus videamini. Nam ubi erit, quod in principio sermonis huius dictum est, *Vos estis lumen mundi. Non potest civitas abscondi super montem constituta; neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt. Sic luceat lumen vestrum coram hominibus, ut videant bona facta vestra.* Sed non ibi constituit finem; addidit enim, *et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est* ([1]). Hic autem, quia hoc reprehendit, si ibi sit finis recte factorum, id est, si propterea recte faciamus, ut tantum videamur ab hominibus; postea quam dixit, *Cavete facere iustitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis,* nihil addidit. In quo apparet, non hoc eum prohibuisse ut recte fiat coram hominibus, sed ne ob id forte recte fiat coram hominibus, ut videamur ab eis, id est, ut hoc intueamur, et ibi finem nostri propositi collocemus.

3. — Nam et Apostolus dicit, *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem* ([2]); cum alio loco dicat, *Placete omnibus per omnia, sicut ergo omnibus per omnia*

([2]) *Galat.*, I, 10.

come io faccio (*I Cor.*, X, 33). Chi non comprende, vede in ciò una contradizione: mentre col dire che egli non cercava di piacere agli uomini, perchè non faceva il bene collo scopo di piacere loro ma per piacere a Dio, al cui amore volendo far rivolgere il cuore degli uomini, si serviva del fatto stesso di piacere a loro. Diceva perciò giustamente che egli non cercava di piacere agli uomini, perchè anche in questo si proponeva di piacere a Dio, e giustamente ammoniva di piacere agli uomini, non perchè desiderasse questo come premio delle buone opere, ma perchè non poteva piacere a Dio, chi non presentasse se stesso come modello di imitazione a quelli che voleva fossero salvi. Nessuno però può, a nessun patto, imitare una persona che non gli piaccia. Come dunque parlerebbe senza dire un assurdo, chi dicesse: In questo mio cercare una nave, non cerco la nave ma la patria; così assai bene l'Apostolo avrebbe potuto dire: In questo mio cercare di piacere agli uomini, non piaccio agli uomini, ma a Dio, perchè, nel mio desiderio, ho soltanto di mira che coloro, i quali voglio salvi, mi imitino.

Lo stesso dice delle offerte per i fedeli: Non perchè io cerco il regalo, ma cerco il frutto (*Philipp.*, IV, 17), cioè: Il chiedervi i doni, non è per chiedervi i doni, ma perchè ne abbiate il frutto. Infatti da questo indizio poteva apparire quanto profitto avessero fatto nel Signore, offrendo con letizia ciò che veniva loro richiesto non per la gioia dei doni, ma per la dimostrazione dell'amore reciproco.

---

(1) *I Cor.*, X, 32, 33.

placeo [1]. Quod qui non intelligunt, contrarium putant; cum ille se dixerit non placere hominibus, quia non ideo recte faciebat ut placeret hominibus, sed ut Deo, ad cuius amorem corda hominum volebat convertere, eo ipso quo placebat hominibus. Itaque et non se placere hominibus recte dicebat, quia in eo ipso ut Deo placeret intuebatur: et placendum esse hominibus recte praecipiebat, non ut hoc appeteretur tamquam merces recte factorum; sed quia Deo placere non posset, qui non se iis quos salvos fieri vellet praeberet imitandum: imitari autem illum qui sibi non placuerit, nullo pacto quisquam potest. Sicut ergo non absurde loqueretur, qui diceret, In hac opera qua navem quaero, non navem quaero, sed patriam: sic et Apostolus convenienter diceret, In hac opera, qua hominibus placeo, non hominibus, sed Deo placeo, quia non hoc appeto, sed ad id refero ut me imitentur, quos salvos fieri volo. Sicut dicit de oblatione quae fit in sanctos, *Non quia quaero datum, sed inquiro fructum* [2]: id est, Quod quaero datum vestrum, non hoc quaero, sed fructum vestrum. Hoc enim indicio apparere poterat quantum profecissent in Deum, cum id libenter offerrent, quod non propter gaudium de muneribus, sed propter communionem charitatis ab eis quaerebatur.

---

(2) *Philipp.*, IV, 17.

La lode umana non formi il nostro scopo.

4. — Quantunque quando aggiunge e dice: « Altrimenti non riceverete il premio presso il Padre vostro che è nei cieli » (MATTH., VI, 1), niente altro vuole indicare se non che bisogna che noi ci guardiamo dal ricercare come premio delle nostre azioni la lode umana, ossia dal credere che questa possa farci felici.

CAPITOLO II

Chi sono gli ipocriti. Il disinteresse dalla lode in chi fa il bene.

5. — « Quando tu fai l'elemosina, non sonare la tromba davanti a te, come fanno gli ipocriti nelle sinagoghe e nelle strade, per essere glorificati dagli uomini » (MATTH., VI, 2). Non volere, dice, procacciarti una notorietà con l'arte degli ipocriti. Tutti sanno che gli ipocriti non hanno nel cuore, quello che mostrano agli occhi della gente. Gli ipocriti sono dei simulatori, sono recitatori delle parti altrui come nelle rappresentazioni teatrali. Chi fa infatti, per esempio, la parte di Agamennone nella tragedia, oppure di qualche altro personaggio o storico o mitologico, non è proprio lui, ma cerca di rappresentarlo; è, quello che si dice, un attore. Similmente nella Chiesa, come nella vita, chiunque vuol parere di essere quello che non è, è un commediante; simula la giustizia, ma non l'ha, poichè pone come suo premio la lode degli uomini, e questa la possono ottenere anche con la finzione, ingannando quelli

4. — Quamquam et cum addit, et dicit, *Alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in coelis est*, nihil aliud demonstrat, nisi id nos cavere oportere, ne humanam laudem pro nostrorum operum mercede quaeramus, id est, ea nos beatos effici arbitremur.

5. — [II.] *Cum ergo facis eleemosynam*, inquit, *noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt in synagogis et in vicis, ut glorificentur ab hominibus.* Noli, inquit, sic velle innotescere, ut hypocritae. Manifestum est autem hypocritas non quod oculis praetendunt hominum, id etiam corde gestare. Sunt enim hypocritae simulatores, tamquam pronuntiatores personarum alienarum, sicut in theatricis fabulis. Non enim qui agit partes Agamemnonis in tragoedia, verbi gratia, sive alicuius alterius ad historiam vel fabulam quae agitur pertinentis, vere ipse est; sed simulat eum, et hypocrita dicitur. Sic in Ecclesia, vel in omni vita humana, quisquis se vult videri quod non est, hypocrita est. Simulat enim iustum, non exhibet; quia totum fructum in laude hominum ponit, quam possunt etiam simulantes percipere, dum fallunt eos quibus videntur boni, ab eisque

a cui paiono buoni, e venendo da loro lodati. Questi tali però, da chi li scruta nel cuore, non avranno che la pena del loro inganno; «hanno, dice, ricevuto il premio dagli uomini», e perciò giustissimamente sarà a loro detto: Allontanatevi da me operatori d'inganno (MATTH., VII, 23): portaste il mio nome, ma non praticaste le mie opere. Hanno perciò già avuto il loro premio, quelli che fanno l'elemosina per aver solo la gloria umana; non per il fatto di essere glorificati, ma se lo fanno, come sopra dicevamo, coll'intenzione di essere glorificati. La lode umana non deve essere desiderata da chi fa il bene, ma deve andare dietro a chi il bene fa; perchè ne abbiano vantaggio coloro che possono imitare ciò che lodano, non perchè debba credere che gli possano essere utili per la lode che gli dànno.

Che s'intende per la mano sinistra.

6. — «Quando tu fai l'elemosina, la tua sinistra non sappia quello che fa la tua destra» (MATTH., VI, 3). Se per la sinistra si debbano intendere gli infedeli, non si vede come sia colpevole il volere piacere agli infedeli: tuttavia ci è fatto un assoluto divieto di dare alle opere buone come fine la lode di qualsiasi persona.

Se poi col piacere agli altri si ha di mira che ci imitino, non solo ai fedeli ma anche agli infedeli si debbono mostrare le nostre opere, perchè, nel lodarle, onorino Dio e giungano alla salvezza. Se poi per la sinistra si deve intendere il nemico, di modo che quando fai l'elemosina è il tuo nemico che non lo deve sapere; perchè allora il

laudantur. Sed tales ab inspectore cordis Deo mercedem non accipiunt, nisi fallaciae supplicium: ab hominibus autem, inquit, *perceperunt mercedem suam;* rectissimeque his dicetur, Recedite a me, operarii dolosi; nomen meum habuistis sed opera mea non fecistis. Illi ergo perceperunt mercedem suam, qui non ob aliud eleemosynam faciunt, nisi ut glorificentur ab hominibus: non si glorificentur ab hominibus, sed si ideo faciant ut glorificentur, sicut superius tractatum est. Laus enim humana non appeti a recte faciente, sed subsequi debet recte facientem: ut illi proficiant, qui etiam imitari possunt quod laudant; non ut hic putet aliquid eos sibi prodesse, quem laudant.

6. — *Te autem faciente eleemosynam, non sciat sinistra tua quid faciat dextera tua.* Si intellexeris sinistram infideles dici, videbitur nulla esse culpa, placere fidelibus velle: cum prorsus nihilominus in quorumlibet hominum laude fructum et finem boni operis constituere prohibeamur. Quod autem ad id pertinet ut te imitentur, quibus recte facta tua placuerint, non tantum fidelibus, sed etiam infidelibus exhibendum est, ut laudandis bonis operibus nostris Deum honorent, et veniant ad salutem. Si autem sinistram inimicum putaveris, ut nesciat inimicus tuus cum

Signore stesso misericordiosamente risanò gli uomini alla presenza dei suoi nemici? Perchè l'apostolo Pietro per avere risanato l'uomo zoppo, che stava alla porta Speciosa, spinto da compassione, volle attirare contro di sè e degli altri discepoli di Cristo l'ira dei nemici? (*Act.*, III, 2). Se fosse il nemico che non dovesse sapere quando facciamo l'elemosina, come ci comporteremmo allora con il nemico per praticare il precetto: Se il tuo nemico avrà fame, dagli da mangiare, se avrà sete, dagli da bere? (*Prov.*, XXV, 21; *Rom.*, XII, 20).

Una spiegazione risibile.

7. — Una terza spiegazione, illogica e risibile, tanto che io non la ricorderei, se non sapessi per prova che non pochi sono quelli che vi si rinchiudono, è propria di spiriti grossolani i quali per la sinistra dicono che si voglia intendere la moglie. Siccome di solito le donne, quando si tratta del patrimonio, sono più avide, ad esse deve rimaner celato quello che per misericordia i loro mariti dànno, e così evitare i litigi domestici; come se cristiani fossero solo i mariti e questo precetto non fosse dato anche alle mogli. Quindi quale sarebbe allora la sinistra a cui la moglie dovrebbe occultare le sue opere di misericordia? Si dovrà dire che il marito è la sinistra della moglie? Sarebbe un'assurdità grandissima. O se alcuno ritenesse che l'uno per l'altra sarebbe la sinistra, quando uno di loro desse qualche cosa del patrimonio domestico contro la volontà dell'altra, questo davvero non sarebbe un ma-

---

(1) *Act.*, III, 2.

eleemosynam facis; cur ipse Dominus inimicis Iudaeis circumstantibus misericorditer sanavit homines? cur apostolus Petrus, sanato eo quem ad portam speciosam debilem miseratus est, etiam iras inimicorum in se atque in alios Christi discipulos pertulit? [1]. Deinde si non oportet scire inimicum, cum eleemosynam facimus; quomodo cum ipso inimico faciemus, ut illud impleamus praeceptum, *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si sitierit, potum da illi?* [2].

7. — Tertia solet esse carnalium opinio, tam absurda et ridenda, ut non eam commemorarem, nisi expertus essem non paucos eo errore detineri, qui dicunt sinistrae nomine uxorem significari: ut quoniam in re familiari tenaciores pecuniarum solent esse feminae, lateat eas cum aliquid misericorditer viri earum egenis impendunt propter domesticas lites. Quasi vero soli viri christiani sint, et non hoc praeceptum etiam feminis datum sit. Cui ergo sinistrae iubetur femina occultare opus misericordiae suae? An etiam vir sinistra erit feminae? quod absurdissime dicitur. Aut si quispiam putat invicem sibi sinistras esse; si ab altero ita erogetur aliquid de re familiari, ut sit contra alterius voluntatem, non erit christianum tale co-

---

[2] *Prov.*, XXV, 21.

trimonio cristiano: ma necessariamente chiunque di loro vorrà fare l'elemosina in obbedienza al comando divino, avendo l'altro, qualunque sia, per avversario, sarà contrario alla volontà di Dio, e dovrà considerarsi come infedele; la volontà di Dio per gli sposi è poi questa che il marito fedele guadagni nelle sue relazioni e colla sua condotta la moglie, e la moglie fedele il marito; quindi non debbono nascondersi le opere buone; e reciprocamente hanno da stimolarsi, affinchè l'uno tiri l'altro a partecipare alla comunione della fede. Per acquistarsi la benevolenza divina non si deve commettere il furto. Che se si nasconde qualche cosa, finchè un altro per debolezza non è capace di tollerarla serenamente, il che non è nè ingiusto, nè illecito, tuttavia l'insieme del capitolo non porta a concludere che con la sinistra s'intenda la moglie, mentre già vi si trova quello che ha inteso per sinistra.

L'elemosina non per la lode.

8. — « Guardatevi dal praticare la vostra giustizia dinanzi agli uomini per essere veduti da loro; altrimenti non avrete il premio presso il Padre vostro che è nei cieli » (MATTH., VI, 1). Qui ha parlato della giustizia in genere, poi viene ad indicarne i punti particolari. L'opera buona che si compie con l'elemosina fa parte della giustizia, e perciò l'unisce insieme dicendo: « Quando tu fai l'elemosina non fare sonare la tromba davanti a te, come fanno gli ipocriti nelle sinagoghe e nelle strade per essere glorificati dagli uomini » (*Ib.*, VI, 2). A questo si riferisce

niugium: sed necesse est ut quisquis eorum eleemosynam facere voluerit ex praecepto Dei, quemcumque adversum habuerit, inimicus sit praecepto Dei, et ideo inter infideles deputetur: praeceptum est autem de talibus, ut bona sua conversatione ac moribus lucrifaciat uxorem maritus fidelis, vel maritum mulier fidelis; quapropter non sibi debent occultare bona opera sua, quibus invitandi sunt ad invicem, ut alter alterum possit ad christianae fidei communionem invitare. Nec furta facienda sunt, ut promereatur Deus. Quod si occultandum est aliquid, quamdiu alterius infirmitas aequo animo id non potest sustinere, quod tamen non iniuste atque illicite fit; non tamen ipsam nunc sinistram significari totius capituli consideratione facile apparet, in qua simul invenietur quam sinistram vocet.

8. — *Cavete*, inquit, *facere iustitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in coelis est*. Generaliter hic iustitiam nominavit, deinde particulariter exsequitur. Est enim pars aliqua iustitiae opus quod per eleemosynam fit, et ideo connectit dicendo, *Cum ergo facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt in synagogis et in vicis, ut glorificentur ab hominibus*. Ad hoc respicit quod

ciò che ha detto prima: « Guardatevi dal praticare la vostra giustizia dinanzi agli uomini, per essere veduti da loro » (*Ib.*, VI, 1). Il seguito poi: « In verità vi dico hanno già ricevuto la loro mercede » (*Ibid.*, VI, 2), si riferisce a ciò che sopra ha stabilito: « altrimenti non avrete il premio presso il Padre vostro che è nei cieli » (*Ib.*, VI, 1). Quindi continua: « Quando tu fai l'elemosina ». Quando dice « tu » che altro dice se non: Non come quelli? Che dunque mi comanda? « Quando tu fai l'elemosina, non sappia la tua sinistra che cosa fa la tua destra ». Dunque gli altri fanno in modo che la loro sinistra sappia quello che fa la destra. Ciò di cui si fa loro colpa, tu lo eviterai. Quindi nulla è così logico come il pensare che per la sinistra s'intenda la compiacenza della lode umana, mentre la destra significa l'intenzione di praticare i precetti di Dio. Quando adunque il desiderio della gloria umana si insinua nella coscienza di chi fa l'elemosina, allora la sinistra diventa consapevole dell'opera della destra: « Non sappia quindi la tua sinistra quello che fa la tua destra »: ossia non s'insinui nella tua coscienza il desiderio della lode umana, quando nel fare l'elemosina cerchi di praticare il precetto di Dio.

Elemosina interna, elemosina esterna.

9. — « Perchè la tua elemosina sia nel segreto » (*Ib.*, VI, 4). Che cosa vuol dire nel segreto, se non nella buona coscienza che l'occhio umano non può vedere, e che con le parole non si può svelare? Molti infatti mentiscono molto.

superius ait, *Cavete facere iustitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis.* Quod autem sequitur, *Amen dico vobis, perceperunt mercedem suam;* ad illud respicit quod supra posuit, *Alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in coelis est.* Deinde sequitur, *Te autem faciente eleemosynam.* Cum dicit, *Te autem*, quid aliud dicit, quam, Non quomodo illi? Quid ergo mihi iubet? *Te autem faciente*, inquit, *eleemosynam, non sciat sinistra tua quid faciat dextera tua.* Ergo illi sic faciunt, ut sciat sinistra eorum quid faciat dextera eorum. Quod igitur in illis culpatum est, hoc tu facere vetaris. In illis autem hoc culpatum est, quod ita faciunt ut laudes hominum quaerant. Quapropter nihil consequentius sinistra videtur significare, quam ipsam delectationem laudis. Dextera autem significat intentionem implendi praecepta divina. Cum itaque conscientiae facientis eleemosynam miscet se appetitio laudis humanae, fit sinistra conscia operis dexterae: *Nesciat* ergo *sinistra tua quid faciat dextera tua*, id est, non se misceat conscientiae tuae laudis humanae appetitio, cum in eleemosyna facienda divinum praeceptum contendis implere.

9. — *Ut sit eleemosyna tua in abscondito.* Quid est, *in abscondito*, nisi in ipsa bona conscientia, quae humanis oculis demonstrari non potest, nec verbis aperiri? Quandoquidem multi multa mentiuntur. Quapropter si dextera

Se dunque la destra agisce interiormente; tutto ciò che è esteriore, visibile e temporale è designato dalla sinistra. Si compia dunque la tua elemosina nel sacrario della tua coscienza, nel quale molti con retta volontà fanno l'elemosina, anche se mancano di danaro o d'altro da donare all'indigente. Fanno l'elemosina esternamente e non interiormente molti, i quali, o per ambizione, o per altri motivi terrestri, vogliono comparire per misericordiosi, mentre in loro si deve ritenere che solo operi la sinistra. Vi sono altri i quali hanno per così dire una posizione di mezzo; fanno l'elemosina con l'intenzione rivolta a Dio, pur tuttavia in questa buona volontà s'infiltra un po' di desiderio di lode o di qualche tenue interesse temporale. Ma nostro Signore proibisce con molta maggiore forza di lasciare in noi agire la sola sinistra, perchè non vuole che si mescoli colle azioni della destra; di modo che ci dobbiamo guardare non soltanto di fare l'elemosina per interessi temporali, ma badare anche che all'intenzione, che ci fa mirare a Dio, non si mescoli nè si aggiunga il desiderio dei nostri vantaggi esteriori. Si tratta infatti di purificare il cuore, che non potrà essere mondo se non sarà semplice. Ma semplice come potrà esserlo se serve a due padroni, e non purifica la punta del suo sguardo coll'intenzione unica delle cose eterne, ma l'annebbia con l'amore delle cose mortali e leggiere? « Sia perciò la tua elemosina nel segreto: e il Padre tuo che vede nel segreto, ti ricompenserà ». Giustissimo e del tutto verissimo. Se infatti tu aspetti il premio da colui che vede dentro la tua

intrinsecus agit in abscondito, ad sinistram pertinent omnia exteriora, quae sunt visibilia et temporalia. Sit ergo eleemosyna tua in ipsa conscientia tua, ubi multi eleemosynam faciunt bona voluntate, etiam si pecuniam, vel si quid aliud, quod inopi largiendum est, non habent. Multi autem foris faciunt, et intus non faciunt, qui vel ambitione, vel alicuius rei temporalis gratia volunt misericordes videri, in quibus sola sinistra operari existimanda est. Item alii quasi medium inter utrosque locum tenent, ut et intentione quae in Deum est eleemosynam faciant, et tamen inserat se huic optimae voluntati nonnulla etiam laudis vel cuiusce rei fragilis et temporalis cupiditas. Sed Dominus noster multos vehementius prohibet solam sinistram in nobis operari, quando etiam misceri eam vetat operibus dexterae: ut scilicet non modo sola temporalium rerum cupiditate caveamus eleemosynam facere; sed nec ita in hoc opere attendamus Deum, ut sese misceat vel adiungat exteriorum appetitio commodorum. Agitur enim de corde mundando, quod nisi fuerit simplex, mundum non erit. Simplex autem quomodo erit si duobus dominis servit, nec una intentione rerum aeternarum purificat aciem suam, sed eam mortalium quoque fragiliumque rerum amore obnubilat? *Sit* ergo *eleemosyna tua in abscondito; et Pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi.* Rectissime omnino et verissime. Si enim praemium ab eo exspectas qui con-

coscienza, ti deve bastare per guadagnartelo la coscienza stessa. Molti esemplari latini portano: « E il Padre tuo che vede nel segreto, ti ricompenserà palesemente », ma siccome in quelli greci non troviamo la parola « palesemente » non abbiamo creduto di parlarne.

CAPITOLO III

La preghiera dinanzi a Dio.

10. — E « quando pregate, non farete come gli ipocriti, i quali amano pregare stando in piedi nelle sinagoghe o negli angoli delle piazze, per essere veduti dagli uomini » (MATTH., VI, 5). Anche qui non è un male il fatto d'essere veduti dagli uomini, ma il farlo per essere veduti; mi pare che sia ormai superfluo il ripetere tante volte le stesse cose, quando la norma da osservare è unica, e per essa abbiamo conosciuto che non si deve nè temere che lo sappiano gli uomini, nè fuggirli, ma soltanto badare a non fare il bene con l'intenzione di ricavarne come premio il piacere agli uomini. Il Signore stesso mantiene qui le stesse espressioni dicendo ugualmente: « In verità vi dico, hanno già ricevuto il loro premio », mostrando con ciò di proibire che ricerchino un tale premio che dà piacere agli sciocchi, quando vengono lodati dagli uomini.

La preghiera a porta chiusa.

11. — « Voi invece quando pregate, entrate nelle vostre camerette » (*Ib.*, VI, 6). Queste camerette sono i nostri

---

[1] Contra hodie in graecis invenitur, non in latinis.

scientiae solus inspector est, sufficiat tibi ad promerendum praemium ipsa conscientia. Multa latina exemplaria sic habent, *Et Pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi palam:* sed quia in graecis, quae priora sunt, non invenimus, *palam* (1), non putavimus hinc esse aliquid disse rendum.

10. — [III.] *Et cum oratis*, inquit, *non eritis sicut hypocritae, qui amant in synagogis et in angulis platearum stantes orare, ut videantur ab hominibus.* Neque hic videri ab hominibus nefas est; sed ideo haec agere ut videaris ab hominibus: et superfluo toties eadem dicuntur, cum sit iam una regula custodienda, qua cognitum est, non si haec sciant homines, formidandum esse aut fugiendum; sed si hoc animo fiant, ut fructus in eis expetatur placendi hominibus. Servat etiam ipse Dominus eadem verba, cum adiungit similiter, *Amen dico vobis, perceperunt mercedem suam;* hinc ostendens id se prohibere, ne ea merces appetatur, qua stulti gaudent cum laudantur ab hominibus.

11. — *Vos autem cum oratis*, inquit, *introite in cubicula vestra.* Quae sunt ista cubicula, nisi ipsa corda, quae in

cuori, come viene indicato dal Salmo che dice: Quello che dite nel vostro cuore, ripassatelo nel vostro giaciglio (*Psal.*, IV, 5). E chiudendo la porta pregate « il Padre vostro nel segreto » (MATTH., VI, 6). Entrare nella cameretta non basta, se la porta rimanga aperta agli importuni, e per essa le cose esterne irrompono dentro col desiderio di disturbare il nostro interno.

Sono al di fuori di noi tutte le cose temporali e visibili, le quali, attraverso la porta, ossia per il tramite dei sensi, penetrano nei nostri pensieri e c'importunano nel pregare colla folla dei loro fantasmi. Si deve quindi chiudere la porta, ossia resistere ai sensi, perchè la preghiera spirituale, che si fa nelle profondità del cuore, dove si prega il Padre nel segreto, si alzi proprio a Lui. « E il Padre che vede nel segreto, vi ricompenserà ». E con questo pensiero si sarebbe dovuto conchiudere: poichè non ci esorta ora alla preghiera, ma c'insegna come dobbiamo pregare; nè prima c'insegna a fare l'elemosina, ma come farla: poichè anche su la mondezza del cuore ci ha insegnato che soltanto l'intenzione unica e semplice per la vita eterna col solo e puro amore della sapienza ci purifica.

La preghiera pagana.

12. — « Pregando poi non vogliate, soggiunge, parlare molto come i pagani, i quali s'immaginano d'essere esauditi per le molte parole » (MATTH., VI, 7). Come è proprio degli ipocriti darsi in ispettacolo, quando pregano, poichè il frutto a cui mirano è di piacere agli uomini, così

---

(1) *Psal.*, IV, 5.

Psalmo etiam significantur, cum dicitur, *Quae dicitis in cordibus vestris, et in cubilibus vestris compungimini* (1). *Et claudentes ostia orate*, ait, *Patrem vestrum in abscondito*. Parum est intrare in cubicula, si ostium pateat importunis, per quod ostium ea quae foris sunt improbe se immergunt, et interiora nostra appetunt. Foris autem diximus esse omnia temporalia et visibilia, quae per ostium, id est per carnalem sensum, in cogitationes nostras penetrant, et turba vanorum phantasmatum orantibus obstrepunt. Claudendum est ergo ostium, id est, carnali sensui resistendum est, ut oratio spiritalis dirigatur ad Patrem, quae fit in intimis cordis, ubi oratur Pater in abscondito. *Et Pater*, inquit, *vester qui videt in abscondito, reddet vobis*. Et hoc tali clausula terminandum fuit: non enim hoc monet nunc ut oremus, sed quomodo oremus; neque superius, ut faciamus eleemosynam, sed quo animo faciamus: quoniam de corde mundando, praecipit, quod non mundat, nisi una et simplex intentio in aeternam vitam solo et puro amore sapientiae.

12. — *Orantes autem nolite*, ait, *multum loqui*, *sicut Ethnici: arbitrantur enim quod in multiloquio suo exaudiantur*. Sicut hypocritarum est praebere se spectandos in oratione, quorum fructus est placere hominibus; ita Ethnicorum, id

---

è proprio dei pagani il credere di essere esauditi per il molto parlare. Ed invero il multiloquio viene dai gentili, i quali si dànno più ad esercitare la lingua che a purificare la coscienza. E di questa frivola manìa cercano di servirsi anche per piegare nella loro preghiera Iddio, credendo che si lasci decidere dall'onda delle parole come un giudice umano. « Non vogliate essere simili a loro », dice l'unico e vero maestro. « Il Padre vostro sa infatti che cosa vi sia necessario prima che glielo domandiate » (*Ib.*, VI, 8). Se molte parole si mettono fuori per informare e istruire uno che non sa, che bisogno vi è per chi conosce tutto, a cui tutte le cose che sono, per il fatto che sono, parlano, e proclamano che sono state fatte, e le cose future non sono celate alla sua arte e sapienza, in cui sono e tutte le cose passate, e quelle che passeranno, e tutte le cose presenti e quelle che non passano?

La parola nella preghiera.

13. — Ma siccome anch'egli, sebbene parcamente, pure sta per dirci delle parole, con le quali c'insegna a pregare, si può domandare perchè ci sia bisogno anche di poche parole per chi sa tutto, prima che accada, e conosce quello che c'è necessario, prima che glielo domandiamo? La prima risposta da dare è che non con le parole noi otteniamo da Dio ciò che vogliamo, ma con quello che portiamo nell'anima, con l'intenzione della nostra mente, con l'amore puro e l'affetto semplice: e

est Gentilium, in multiloquio se putare exaudiri. Et revera omne multiloquium a Gentilibus venit, qui exercendae linguae potius quam mundando animo dant operam. Et hoc nugatorii studii genus etiam ad Deum prece flectendum transferre conantur, arbitrantes sicut hominem iudicem verbis adduci in sententiam. *Nolite itaque similes illis esse*, dicit unus et verus magister. *Scit enim Pater vester quid vobis necessarium sit*, *antequam petatis ab eo*. Si enim verba multa ad id proferuntur, ut instruatur et doceatur ignarus, quid eis opus est ad rerum omnium cognitorem, cui omnia quae sunt, eo ipso quo sunt, loquuntur, seseque indicant facta; et ea quae futura sunt eius artem sapientiamque non latent, in qua sunt et quae transierunt, et quae transitura sunt, omnia praesentia, et non transeuntia?

13. — Sed quoniam, quamvis pauca, tamen verba et ipse dicturus est quibus nos doceat orare; quaeri potest cur vel his verbis paucis opus sit ad eum qui scit omnia antequam fiant, et novit, ut dictum est, quid nobis sit necessarium, antequam petamus ab eo? Hic primo respondetur, non verbis nos agere debere apud Deum, ut impetremus quod volumus, sed rebus quas animo gerimus, et intentione cogitationis, cum dilectione pura et simplici affe-

questo il Signore nostro ce lo ha insegnato con le parole, perchè, affidandole alla nostra memoria, ce ne ricordassimo per il tempo della preghiera.

Perchè è necessaria la preghiera.

14. — Però nuovamente possiamo chiederci, tanto se si debba pregare con le parole, quanto per dir così con le cose, perchè mai sia necessaria la preghiera stessa, una volta che Dio già sa quello di cui abbiamo bisogno: la ragione è che la preghiera stessa serve a rasserenare e purificare il nostro cuore e a renderlo più adatto ad accogliere i doni divini che spiritualmente gli vengono infusi. Iddio non ci esaudisce, perchè desidera d'essere pregato, mentre egli è sempre pronto a darci la sua luce, non visibile, ma intelligibile e spirituale; noi invece non siamo sempre pronti a riceverla, perchè ci volgiamo ad altre cose, e perchè ottenebrati dai desideri di cose terrene. Nell'orazione dunque il cuore si volge a Colui che è pronto sempre a dare, se noi siamo atti a ricevere ciò che ci darà; ed in questa conversione del cuore l'occhio interno si purifica coll'escludere ciò che desideravamo per la vita del tempo, di modo che l'occhio del cuore riesce a sostenere la luce semplice, che divinamente risplende senza mai tramontare o cambiare; e non solo la sostiene, ma si ferma in essa senza molestia, anzi con gaudio ineffabile, nel quale realmente e sinceramente si compie la felicità della vita.

---

(1) Variante: *divinitatis*.

ctu: sed res ipsas verbis nos docuisse Dominum nostrum, quibus memoriae mandatis eas ad tempus orandi recordemur.

14. — Sed rursus quaeri potest, sive rebus, sive verbis orandum sit, quid opus sit ipsa oratione, si Deus iam novit quid nobis necessarium sit: nisi quia ipsa orationis intentio cor nostrum serenat et purgat, capaciusque efficit ad excipienda divina munera, quae spiritaliter nobis infunduntur. Non enim ambitione precum nos exaudit Deus, qui semper paratus est dare suam lucem nobis, non visibilem, sed intelligibilem et spiritalem: sed nos non semper parati sumus accipere, cum inclinamur in alia, et rerum temporalium cupiditate tenebramur. Fit ergo in oratione conversio cordis ad eum, qui sempre dare paratus est, si nos capiamus quod dederit; et in ipsa conversione purgatio interioris oculi, cum excluduntur ea quae temporaliter cupiebantur, ut acies cordis simplicis ferre possit simplicem lucem, divinitus (1) sine ullo occasu aut immutatione fulgentem: nec solum ferre, sed etiam manere in illa: non tantum sine molestia, sed etiam cum ineffabili gaudio, quo vere ac sinceriter beata vita perficitur.

Capitolo IV

La preghiera insegnata da Gesù; Dio Padre.

15. — Ormai è tempo di meditare quale preghiera ci abbia comandato di fare quegli che ci ha insegnato ciò che dobbiamo domandare, e che ci fa ottenere ciò che domandiamo. « Pregate dunque così: Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il nome tuo, venga il regno tuo, sia fatta la volontà tua così in cielo come in terra: dacci oggi il nostro pane quotidiano, e rimetti a noi i nostri debiti, siccome anche noi li rimettiamo ai nostri debitori, e non c'indurre in tentazione; ma liberaci dal male » (Matth., VI, 9-13). Poichè in ogni preghiera è necessario cattivarsi la benevolenza di colui che preghiamo, e poi dire l'oggetto della nostra preghiera; la lode di solito è quella che ci attira la benevolenza della persona che preghiamo, e noi la poniamo generalmente al principio; Nostro Signore ha voluto che incominciassimo col dire soltanto: « Padre nostro che sei nei cieli ». Molte sono le lodi a Dio sparse qua e là largamente nelle Sante Scritture e ciascuno potrà meditarle, quando le legge; però in nessun punto troviamo che al popolo d'Israele sia stato fatto il precetto di dire: « Padre nostro » o di pregare Dio come un Padre; ma vi è messo quale Signore dinanzi a un popolo schiavo, cioè che vive ancora secondo la carne. Questo di cui parlo riguarda il tempo in cui riceveva i comandi della Legge, che doveva osservare; giacchè i

15. — [IV.] Sed iam considerandum est quae nos orare ille praeceperit, per quem et discimus quid oremus, et consequimur quod oramus. *Sic itaque orate vos*, inquit: *Pater noster qui es in coelis, sanctificetur nomen tuum: adveniat regnum tuum: fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra: panem nostrum quotidianum da nobis hodie: et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris: et ne nos inferas in tentationem; sed libera nos a malo*. Cum in omni deprecatione benevolentia concilianda sit eius quem deprecamus, deinde dicendum quid deprecemur; laude illius ad quem oratio dirigitur, solet benevolentia conciliari, et hoc in orationis principio poni solet: in quo Dominus noster nihil aliud nos dicere iussit, nisi, *Pater noster qui es in coelis*. Multa enim dicta sunt in laudem Dei, quae per omnes sanctas Scripturas varie lateque diffusa poterit quisque considerare, cum legit: nusquam tamen invenitur praeceptum populo Israel ut diceret, *Pater noster*, aut ut oraret Patrem Deum; sed Dominus eis insinuatus est, tamquam servientibus, id est, secundum carnem adhuc viventibus. Hoc autem dico, cum mandata

Profeti in seguito mostrano spesso che il Signore nostro poteva essere anche il loro Padre, se non s'allontanavano dai suoi comandamenti: come nel passo: Ho allevato dei figli e li ho esaltati, ma essi mi hanno disprezzato (*Isai.*, I, 2), e nell'altro: Io ho detto: Siete come dèi, e tutti figli dell'Altissimo (*Psal.*, LXXXI, 6), ed ancora: Se io sono il Signore dov'è il timore per me? Se poi sono Padre, dov'è l'onore che mi fate? (*Malach.*, I, 6). Così si potrebbero portare altri passi, nei quali i Giudei vengono redarguiti perchè non vollero, per i loro peccati, essere figli di Dio. Si debbono eccettuare i passi, nei quali si parla profeticamente del futuro popolo cristiano, che avrebbe avuto Dio per Padre, secondo il detto del Vangelo: Dette loro il potere di diventare figli di Dio (IOANN., I, 12). E l'apostolo Paolo a sua volta dice: « Finchè l'erede è un pargolo, non differisce da uno schiavo », e ricorda che noi abbiamo ricevuto lo spirito d'adozione, per cui gridiamo: *Abba*, Padre (*Gal.*, IV, 1).

Padre nostro.

16. — E siccome l'essere chiamati all'eterna eredità per essere coeredi di Cristo e per essere adottati quali figli (*Rom.*, VIII, 23) non dipende dai nostri meriti, ma è per grazia di Dio, noi accenniamo a questa stessa grazia nel principio della preghiera dicendo: « Padre nostro ». Con il qual nome è eccitato l'amore: poichè per un figlio che cosa vi può essere di più caro che il padre? e la sup-

---

(1) *Is.*, I, 2.
(2) Variante: *et filii Altissimi.*
(3) *Psal.*, LXXXI, 6.

Legis acciperent, quae observare iubebantur: nam Prophetae saepe ostendunt eumdem Dominum nostrum etiam Patrem eorum esse potuisse, si ab eius mandatis non aberrarent: sicuti est illud, *Filios genui, et exaltavi; ipsi autem spreverunt me* (1); et illud, *Ego dixi, Dii estis, et filii Excelsi omnes* (2) (3); et illud, *Si Dominus sum, ubi est timor meus? et si Pater sum, ubi est honor meus?* (4) et alia permulta, ubi arguuntur Iudaei, quia filii esse peccando noluerunt: exceptis eis quae in prophetia dicuntur de futuro populo christiano, quod Patrem Deum esset habiturus, secundum illud evangelicum, *Dedit eis potestatem filios Dei fieri* (5): apostolus autem Paulus dicit, *Quamdiu haeres parvulus est, nihil distat a servo;* et spiritum adoptionis nos accepisse commemorat, *in quo clamamus, Abba, Pater* (6).

16. — Et quoniam quod vocamur ad aeternam haereditatem, ut simus Christi cohaeredes, et in adoptionem filiorum veniamus, non est meritorum nostrorum, sed gratiae Dei; eamdem ipsam gratiam in orationis principio ponimus, cum dicimus, *Pater noster*. Quo nomine et charitas excitatur; quid enim charius filiis debet esse quam pater?

---

(4) *Malach.*, I, 6.
(5) IOANN., I, 12.
(6) *Rom.*, VIII, 15-23; *Galat.*, IV, 1-6.

plica è più intensa, dicendo gli uomini a Dio: « Padre nostro », e v'è quasi la presunzione di ottenere ciò che domanderemo, poichè prima di rivolgere una domanda abbiamo ricevuto il dono così grande di poter dire a Dio: « Padre nostro ». Che non darà ai figli che lo pregano, una volta che per prima cosa ha loro concesso proprio questo, d'essere suoi figli? In ultimo quanta premura dovrà impegnare l'anima, perchè chi dice: « Padre nostro » non si renda indegno di Padre si grande? Se venisse permesso ad uno della plebe di chiamare come suo padre un senatore di età avanzata, certamente trepiderebbe e non ne avrebbe l'ardire ripensando alla sua umila origine, alla sua povertà, al nessun pregio della sua condizione. Quanto più dunque si deve trepidare nel chiamare Dio come Padre, se tanta è la bruttezza e l'abbiezione della nostra vita, che è più giusto che Dio respinga noi dalla sua intimità che non un senatore un povero mendico qualsiasi. Giacchè un senatore disprezza in un mendico quello in cui, per la volubilità delle cose umane, può egli stesso cadere: ma Dio non può mai cadere in una condotta abbietta. E sieno grazie alla sua compassione per noi, di cui vuole essere Padre nostro: il che null'altra spesa costa al di fuori della buona volontà. Imparino da questo i ricchi e i nobili secondo il mondo, una volta divenuti cristiani, a non insuperbire di faccia ai poveri e agli umili, perchè dicono insieme a questi a Dio: « Padre nostro », il che non possono dire secondo verità e pietà, se non si riconoscono per loro fratelli.

et supplex affectus, cum homines dicunt Deo, *Pater noster:* et quaedam impetrandi praesumptio, quae petituri sumus; cum priusquam aliquid peteremus, tam magnum donum accepimus, ut sinamur dicere, *Pater noster*, Deo. Quid enim iam non det filiis petentibus, cum hoc ipsum ante dederit, ut filii essent? Postremo quanta cura animum tangit, ut qui dicit, *Pater noster*, tanto Patre non sit indignus? Si enim quisquam plebeius senatorem grandioris aetatis ab eo ipso patrem vocare permittatur; sine dubio trepidabit, nec facile audebit, cogitans humilitatem generis sui, et opum indigentiam, et plebeiae personae vilitatem: quanto ergo magis trepidandum est appellare Patrem Deum, si tanta est labes, tantaeque sordes in moribus, ut multo iustius eas a sua coniunctione Deus expellat, quam ille senator cuiusvis mendici egestatem? Quandoquidem ille hoc contemnit in mendico, quo et ipse potest rerum humanarum fragilitate devenire: Deus autem in sordidos mores nunquam cadit. Et gratias misericordiae ipsius, qui hoc a nobis exigit, ut Pater noster sit; quod nullo sumptu, sed sola bona voluntate comparari potest. Admonentur etiam hic divites, vel genere nobiles secundum saeculum, cum christiani facti fuerint, non superbire adversus pauperes et ignobiles; quoniam simul dicunt Deo, *Pater noster:* quod non possunt vere ac pie dicere, nisi se fratres esse cognoscant.

Capitolo V

Che sei nei cieli.

17. — Il popolo novo, chiamato all'eterna eredità, si serva della voce del Nuovo Testamento e dica: « Padre nostro che sei nei cieli », cioè nei santi e giusti. Dio invero non è contenuto nello spazio. I cieli poi sono per certo corpi che nel mondo spiccano per la loro bellezza, ma sono sempre corpi che non possono essere se non nello spazio. Che se si crede che Dio sia nei cieli come nelle parti più elevate del mondo, gli uccelli sono più fortunati di noi, poichè vivono più vicini a Dio. Però non è scritto: Il Signore è vicino agli uomini che sono in alto o che abitano nei monti, ma: Il Signore è vicino ai contriti di cuore (*Psal.*, XXXIII, 19), il che riguarda l'umiltà. Siccome però il peccatore è chiamato terra, quando a lui è stato detto: Sei terra, e terra ritornerai (*Gen.*, III, 19), così il giusto per contrapposizione potrebbe chiamarsi cielo. Ai giusti infatti è detto: Il tempio di Dio è santo; e voi siete questo tempio (*I Cor.*, III, 17). Se Dio abita nel suo tempio, e i giusti sono il suo tempio, giustamente si dice: « Che sei nei cieli», cioè che sei nei giusti. E la similitudine allora è opportunissima per farci comprendere che il giusto differisce spiritualmente dal peccatore, quanto materialmente il cielo dalla terra.

---

(1) *Psal.*, XXXIII, 19.
(2) *Gen.*, III, 19.

17. — [V.] Utatur ergo voce Novi Testamenti populus novus, ad aeternam haereditatem vocatus, et dicat, *Pater noster qui es in coelis:* id est, in sanctis et iustis. Non enim spatio locorum continetur Deus. Sunt enim coeli excellentia quidem mundi corpora, sed tamen corpora, quae non possunt esse nisi in loco: sed si in coelis tamquam in superioribus mundi partibus locus Dei esse creditur melioris meriti sunt aves, quarum vita est Deo vicinior. Non autem scriptum est, Prope est Dominus excelsis hominibus, aut eis qui in montibus habitant: sed scriptum est, *Prope est Dominus obtritis corde* (1); quod magis pertinet ad humilitatem. Sed quemadmodum terra appellatus est peccator, cum ei dictum est, *Terra es, et in terram ibis* (2): sic coelum iustus e contrario dici potest. Iustis enim dicitur, *Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos* (3). Quapropter si in templo suo habitat Deus, et sancti templum eius sunt; recte dicitur, *qui es in coelis*, qui es in sanctis. Et accommodatissima ista similitudo est, ut spiritaliter tantum interesse videatur inter iustos et peccatores, quantum corporaliter inter coelum et terram.

(3) *I Cor.*, III, 17.

Cielo materiale e cielo spirituale.

18. — Per significare questo, quando preghiamo, noi ci volgiamo ad Oriente, donde il cielo si leva: non perchè ivi Dio abiti, come se tutte le altre parti le avesse abbandonate, mentre è da per tutto, senza occupare uno spazio, per la potenza della sua maestà; ma perchè l'anima sia esortata a rivolgersi all'essere più perfetto, cioè a Dio, a somiglianza del suo corpo che, essendo terreno, si rivolge ad un corpo più eccellente, cioè ad un corpo celeste. Risponde ai diversi gradi del progresso religioso e giova moltissimo che si abbia una conoscenza di Dio, la quale s'adatti ai sentimenti dei piccoli e dei grandi. Perciò coloro che sono ancora presi dalle bellezze visibili e non riescono a pensare esseri che siano incorporei, siccome necessariamente preferiscono il cielo alla terra, possono essere tollerati nel loro modo d'intendere, se credono che Dio abiti piuttosto il cielo che la terra, una volta che immaginano ancora Dio come un corpo, cosicchè, quando arriveranno a capire che l'anima nella sua dignità è superiore perfino ai corpi celesti, lo cerchino piuttosto nell'anima che nei corpi celesti; e quando conosceranno la grandissima distanza che separa l'anima giusta da quella peccatrice, come non osavano nei loro pensieri materiali collocarlo in terra, ma in cielo, così coll'elevare la fede e la intelligenza lo cerchino poi piuttosto nell'anima dei giusti che dei peccatori. È una giusta interpretazione il dire che

---

(1) Variante: in alcune edizioni: *maiestate potentiae.*

18. — Cuius rei significandae gratia, cum ad orationem stamus, ad orientem convertimur, unde coelum surgit: non tamquam ibi habitet et Deus, quasi caeteras mundi partes deseruerit, qui ubique praesens est, non locorum spatiis, sed maiestatis potentia [1]; sed ut admoneatur animus ad naturam excellentiorem se convertere, id est ad Deum, cum ipsum corpus eius quod est terrenum, ad corpus excellentius, id est ad corpus coeleste convertitur. Convenit etiam gradibus religionis, et plurimum expedit, ut omnium sensibus et parvulorum et magnorum bene sentiatur de Deo. Et ideo qui visibilibus adhuc pulchritudinibus dediti sunt, nec possunt aliquid incorporeum cogitare, quoniam necesse est coelum praeferant terrae; tolerabilior est opinio eorum, si Deum quem adhuc corporaliter cogitant, in coelo potius credant esse, quam in terra: ut cum aliquando cognoverint dignitatem animae coeleste etiam corpus excedere, magis eum quaerant in anima, quam in corpore etiam coelesti; et cum cognoverint quantum distet inter peccatorum animas et iustorum, sicut non audebant, cum adhuc carnaliter saperent, eum in terra collocare, sed in coelo, sic postea meliori fide vel intelligentia magis eum in animis iustorum quam in peccatorum requirant. Recte ergo intelligitur,

la parole « Padre nostro che sei nei cieli » significhino che è nel cuore dei giusti come nel suo tempio santo. Così chi prega vorrà che colui che è pregato prenda domicilio nel suo cuore, e mentre coltiva ardentemente questo desiderio, si attacca alla giustizia, e con questa qualità invita Dio ad abitare nel suo cuore.

Sia santificato il nome tuo.

19. — Vediamo ora che cosa si debba chiedere. Già si è detto chi si preghi e dove abiti. Per primo si chiede: « Sia santificato il nome tuo ». La quale domanda non vuole dire che il nome di Dio non sia per così dire santo; ma che tale gli uomini lo riconoscano, ossia che in loro la conoscenza di Dio risplenda tanto che nulla pensino più santo di Lui e nulla più temano di offendere. E poichè è scritto: Il Signore è conosciuto nella Giudea, e grande è il suo nome in Israel (*Psal.*, LXXV, 1); non dobbiamo intendere che Dio in un luogo sia più grande, e minore in un altro; ma che il nome di Dio è grande là dove è pronunciato come si addice alla grandezza della sua maestà; così il nome di Dio è santo dove si ripete con venerazione e col timore di offenderlo. Del resto è quello che ora si sta facendo, mentre il Vangelo diffondendosi tra i diversi popoli, ispira rispetto per il nome dell'unico Iddio, per opera del Figlio suo.

---

(1) *Psal.*, LXXV, 1.

quod dictum est, *Pater noster qui es in coelis*, in cordibus iustorum esse dictum, tamquam in templo sancto suo. Simul etiam ut qui orat, in se quoque ipso velit habitare quem invocat: et cum hoc affectat, teneat iustitiam; quo munere invitatur ad inhabitandum animum Deus.

19. — Iam videamus quae sint petenda. Dictum est enim quis sit qui petitur, et ubi habitet. Primum autem omnium quae petuntur hoc est, *Sanctificetur nomen tuum*. Quod non sic petitur, quasi non sit sanctum nomen Dei, sed ut sanctum habeatur ab hominibus: id est, ita illis innotescat Deus, ut non existiment aliquid sanctius, quod magis offendere timeant. Neque enim quia dictum est, *Notus in Iudaea Deus, in Israel magnum nomen eius* (1); sic intelligendum est quasi alibi minor sit Deus, alibi maior: sed ibi magnum est nomen eius, ubi pro suae maiestatis magnitudine nominatur. Ita ibi dicitur sanctum nomen eius, ubi cum veneratione et offensionis timore nominatur. Et hoc est quod nunc agitur, dum Evangelium adhuc usque per diversas gentes innotescendo, commendat unius Dei nomen per administrationem Filii eius.

Capitolo VI

Venga il regno tuo.

20. — Quindi continua: « Venga il regno tuo ». Come il Signore insegna nel Vangelo, il giorno del giudizio verrà, quando il Vangelo sarà stato predicato fra tutti i popoli: il che si riferisce alla santificazione del nome di Dio. Però non è detto in questo punto: « Venga il tuo regno », come se attualmente Dio non regnasse. Qualcuno potrebbe dire che la parola, « venga » è stata detta per la terra, come se anche ora non regnasse sulla terra, e non vi abbia regnato da che mondo è mondo. Dunque « venga » significa che si manifesti agli uomini. Infatti se la luce presente è come assente per chi è cieco o chiude gli occhi; il regno di Dio, sebbene si eserciti in terra, pure è assente per chi l'ignora. Ma non v'è persona che possa ignorare il regno di Dio, una volta che il suo Unigenito, non solo in forma intelligibile, ma visibile nell'uomo del Signore [1], verrà a giudicare i vivi e i morti. Quindi dopo il giudizio, ossia quando sarà fatto il vaglio e la separazione dei giusti dagli ingiusti, Dio sarà talmente nell'anima di questi, che non vi sarà bisogno di ammaestramento dalla parte dell'uomo, ma tutti avranno per maestro Iddio (*Isai.*, LIV, 13; Ioann., VI, 45). Allora la vita sarà perfettamente e per sempre felice nei santi, come ora gli angeli santissimi e felicissimi del cielo sono saggi e felici per la luce di Dio solo; poichè il Signore ha pro-

---

[1] « Non credo che sia detto bene *homo Dominicus*, quegli che è il mediatore di Dio e degli uomini, l'uomo Cristo Gesù, perchè è lui stesso Signore. Uomo Dominico (cioè del Signore) non è chiunque fa parte della sua famiglia santa? Io l'ho detto per aver trovato così in alcuni commenti di uomini cattolici su i libri santi; però, dovunque abbia usata questa espressione, non vorrei averla detta,

20. — [VI.] Deinde sequitur, *Adveniat regnum tuum*. Sicut ipse Dominus in Evangelio docet, tunc futurum esse iudicii diem, cum Evangelium praedicatum fuerit in omnibus gentibus [2]: quae res pertinet ad sanctificationem nominis Dei. Non enim et hic ita dictum est, *Adveniat regnum tuum*, quasi nunc Deus non regnet. Sed forte quis dicat, *Adveniat* dictum esse in terram. Quasi vero non etiam ipse nunc regnet in terra, semperque in ea regnaverit a constitutione mundi. *Adveniat* ergo accipiendum est, manifestetur hominibus. Quemadmodum enim etiam praesens lux absens est caecis, et eis qui oculos claudunt; ita Dei regnum, quamvis nunquam discedat de terris, tamen absens est ignorantibus. Nulli autem licebit ignorare regnum Dei, cum eius Unigenitus non solum intelligibiliter, sed etiam visibiliter in homine Dominico de coelo venerit iudicaturus vivos et mortuos [3]. Post quod iudicium, id est, cum discretio et separatio iustorum ab iniustis facta fuerit, ita inhabitabit iustos Deus, ut non opus sit quemquam doceri per hominem, sed sint omnes, ut scriptum est, *docibiles Deo* [4]. Deinde beata vita omni ex parte perficietur in sanctis in aeternum, sicuti nunc coelestes Angeli sanctissimi atque beatissimi, solo Deo illustrante

---

perchè ho in seguito capito che non era da adoprarsi, sebbene sotto qualche aspetto si possa difendere » (*Ritrattazioni*, lib. I, cap. XIX, n. 8.

(2) MATTH., XXIV, 14.

(3) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 8.

(4) *Is.*, LIV, 13; IOANN., VI, 45.

messo anche questo ai suoi: Nella risurrezione, dice, saranno come gli angeli in cielo (MATTH., XXII, 30).

Sia fatta la tua volontà come in cielo, così in terra.

21. — Perciò dopo la domanda: « Venga il regno tuo », segue l'altra: « Sia fatta la tua volontà come in cielo, così in terra », vale a dire: come la tua volontà negli angeli che sono in cielo è tale che aderiscono completamente a te e ne godono, senza che errore alcuno ne offuschi l'intelligenza, senza che alcuna miseria ne impedisca la felicità, così si attui nei santi tuoi, i quali sono in terra, e, per il corpo, fatti di terra, e, quantunque per la celeste abitazione e trasformazione, tuttavia debbono essere assunti dalla terra. A questo si riferisce anche il bando degli angeli, Gloria a Dio negli alti cieli e pace in terra agli uomini di buona volontà (LUC., II, 14); così che andando innanzi la buona volontà che segue colui che ci chiama, si compia in noi la volontà di Dio, come accade tra gli angeli in cielo, e nessuna contrarietà si opponga alla nostra beatitudine che è la pace. Inoltre: « Sia fatta la tua volontà » si interpreta giustamente: si obbedisca ai tuoi precetti « Siccome in cielo, così in terra », ossia come dagli angeli così dagli uomini. Che si faccia la volontà di Dio, quando si obbedisce ai suoi precetti, lo dice lo stesso Signore, quando dichiara: Il mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato (IOANN., IV, 34): e spesso: Non sono venuto per fare la mia volontà, ma la volontà di Colui che mi ha mandato (IOANN., VI, 38); e quando

(1) MATTH., XXII, 30.
(2) LUC., II, 14.

sapientes et beati sunt; quia et hoc promisit Dominus suis: *In resurrectione erunt*, inquit, *sicut Angeli in coelis* (1).

21. — Et ideo post illam petitionem qua dicimus, *Adveniat regnum tuum*, sequitur, *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra:* id est, sicut est in Angelis qui sunt in coelis, voluntas tua, ut omnimodo tibi adhaereant teque perfruantur, nullo errore obnubilante sapientiam eorum, nulla miseria impediente beatitudinem eorum; ita fiat in sanctis tuis qui in terra sunt, et de terra, quod ad corpus attinet, facti sunt, et quamvis in coelestem habitationem atque immutationem, tamen de terra assumendi sunt. Ad hoc respicit etiam illa Angelorum praedicatio, *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis* (2): ut cum praecesserit bona voluntas nostra, quae vocantem sequitur, perficiatur in nobis voluntas Dei, sicuti est in coelestibus Angelis; ut nulla adversitas resistat nostrae beatitudini, quod est pax. Item *Fiat voluntas tua*, recte intelligitur, obediatur praeceptis tuis: *sicut in coelo et in terra*, id est, sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Nam fieri voluntatem Dei, cum obtemperatur praeceptis eius, ipse Dominus dicit, cum ait, *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui me misit* (3); et saepe, *Non veni facere voluntatem meam, sed voluntatem eius qui me misit* (4); et cum ait,

---

(3) Ioann., IV, 34.
(4) *Ibid.*, VI, 38.

afferma: Ecco mia madre ed ecco i miei fratelli; e chiunque farà la volontà di Dio, questi è per me fratello, e madre, e sorella (MATTH., XII, 49-50). Chi dunque fa la volontà di Dio, in lui si compie la volontà di Dio; non perchè essi facciano in modo che Dio voglia, ma perchè fanno ciò che Dio vuole, cioè agiscono secondo la sua volontà.

Come può intendersi come in cielo così in terra.

22. — Si può capire anche così: « Sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra » significa come nei santi e giusti così nei peccatori, il che può prendersi in due sensi; sia nel senso di pregare per i nostri nemici: (quale altro nome si deve dare a quelli contro la volontà dei quali si vede crescere la fede cristiana e cattolica?) ed allora le parole « Sia fatta la tua volontà come in cielo, così in terra » sonerebbero come se dicesse: Facciano la tua volontà come i giusti anche i peccatori, affinchè a te si convertano; sia in quest'altro senso: « Si faccia la tua volontà come in cielo così in terra », che ciascuno cioè abbia secondo che merita; il che avverrà nell'ultimo giudizio, col premio ai giusti, con la dannazione ai peccatori, quando gli agnelli saranno separati dai capretti (MATTH., XXV, 33).

In cielo lo spirito, in terra la carne.

23. — Non stona, anzi è adattissimo alla nostra fede e speranza lo spiegare il cielo e la terra per lo spirito e la carne. E poichè dice l'Apostolo: Coll'anima servo la legge

---

(1) MATTH., XII, 49, 50.

Ecce mater mea, et ecce fratres mei, et quicumque fecerit voluntatem Dei, hic mihi est frater, et mater, et soror (1). Qui ergo faciunt voluntatem Dei, in illis utique fit voluntas Dei: non quia ipsi faciunt ut velit Deus; sed quia faciunt quod ille vult, id est, faciunt secundum voluntatem eius.

22. — Est etiam ille intellectus: *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*, sicut in sanctis et iustis, ita etiam in peccatoribus. Quod adhuc duobus modis accipi potest: sive ut oremus etiam pro inimicis nostris; (quid enim sunt aliud habendi, contra quorum voluntatem christianum et catholicum nomen augetur?) ut ita dictum sit, *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*, tamquam diceretur, Faciant voluntatem tuam sicut iusti, ita etiam peccatores, ut ad te convertantur: sive ita, *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*, ut sua cuique tribuantur; quod fiet extremo iudicio, ut iustis praemium, peccatoribus damnatio retribuatur, cum agni ab haedis separabuntur (2).

23. — Ille etiam non absurdus, imo et fidei et spei nostrae convenientissimus intellectus est, ut coelum et terram accipiamus, spiritum et carnem. Et quoniam dicit

(2) MATTH., XXV, 33-46.

di Dio; colla carne la legge del peccato (*Rom.*, VII, 25), noi vediamo che la volontà di Dio si compie nell'anima, cioè nello spirito, quando per la morte la carne sarà assorbita nella vittoria, e il nostro corpo mortale sarà rivestito d'immortalità (*I Cor.*, XV, 54); il che avverrà colla resurrezione della carne e con quella trasformazione che è promessa ai giusti secondo la predicazione dello stesso Apostolo; sia fatta la volontà di Dio anche in terra, come in cielo, vorrà dire che siccome lo spirito, seguendo e facendone la volontà, non si oppone a Dio, così il corpo non si opponga allo spirito o all'anima, che ora è travagliata dalle debolezze del corpo e si lascia trascinare nelle abitudini della carne. Sarà indizio di pace perfetta nella eterna vita che non solo in noi ci sia il volere, ma anche il potere di fare il bene. Ora invece, dice, c'è il volere, non il potere (*Rom.*, VII, 18): perchè la volontà di Dio non è ancora attuata in terra come nel cielo, cioè nella carne, come nello spirito. Anche in mezzo alle nostre miserie si fa la volontà di Dio, mentre soffriamo ciò che è il debito della nostra mortalità, ed il debito che per il peccato abbiamo meritato: ma si deve pregare, perchè come nel cielo, così nella terra, si compia la volontà di Dio; vale a dire che come ci compiacciamo nel cuore della legge secondo l'uomo interiore (*Ib.*, VII, 22), così nessuna parte di noi, per la trasformazione del nostro corpo, si opponga o per i dolori o per i piaceri a tale nostra compiacenza.

---

(1) *Rom.*, VII, 25.
(2) *I Cor.*, XV, 42, 55.

Apostolus, *Mente servio legi Dei, carne autem legi peccati* (1); videmus factam voluntatem Dei in mente, id est, in spiritu: cum autem absorpta fuerit mors in victoriam, et mortale hoc induerit immortalitatem, quod fiet carnis resurrectione, atque illa immutatione quae promittitur iustis, secundum eiusdem apostoli praedicationem (2); fiat voluntas Dei et in terra, sicut in coelo: id est, ut quemadmodum spiritus non resistit Deo, sequens et faciens voluntatem eius; ita et corpus non resistat spiritui vel animae, quae nunc corporis infirmitate vexatur, et in carnalem consuetudinem prona est: quod erit summae pacis in vita aeterna, ut non solum velle adiaceat nobis, sed etiam perficere bonum. *Nunc enim velle*, inquit, *adiacet mihi; perficere autem bonum non:* quia nondum in terra sicut in coelo, id est, nondum in carne sicut in spiritu facta est voluntas Dei. Nam et in miseria nostra fit voluntas Dei, cum ea patimur per carnem, quae nobis mortalitatis iure debentur, quam peccando meruit nostra natura: sed id orandum est, ut sicut in coelo, ita et in terra fiat voluntas Dei; id est, ut quemadmodum corde condelectamur legi secundum interiorem hominem (3), ita etiam corporis immutatione facta, huic nostrae delectationi nulla pars nostra terrenis doloribus seu voluptatibus adversetur.

---

(3) *Rom.*, VII, 18, 22.

Oppure il cielo « Gesù » la terra la Chiesa.

24. — Non è contrario al vero che « Sia fatta la tua volontà come in cielo, così in terra » si prenda come nel nostro Signore Gesù Cristo, così nella Chiesa; come nello Sposo che ha adempiuta la volontà del Padre, così nella donna che a lui s'è disposata. Il cielo e la terra infatti può figurare l'uomo e la donna, perchè la terra dà il frutto perchè il cielo la feconda.

Capitolo VII

Dacci oggi il nostro pane quotidiano.

25. — La quarta domanda è: « Dacci oggi il nostro pane quotidiano ». Il pane quotidiano o è stato detto per tutto ciò che è necessario al sostentamento della vita presente, per cui ci fa questo precetto dicendo: « Non vogliate pensare al domani », e perciò è stato aggiunto « dacci oggi »; oppure per il sacramento del corpo di Cristo che ogni giorno riceviamo; oppure per il cibo spirituale, di cui il Signore stesso dice: Datevi da fare per il cibo che non perisce (Ioann., VI, 27); e altrove: Io sono il pane di vita che è disceso dal cielo (*Ib.*, VI, 41). Si può vedere quale di queste tre interpretazioni sia la più probabile. Qualcuno invero potrebbe impressionarsi, perchè noi preghiamo per ottenere le cose necessarie alla vita, come il cibo e il vestimento, mentre che il Signore dice: Non siate solleciti di quel che mangerete, o di quel che vesti-

(1) Ioann., VI, 17, 41.

24. — Nec illud a veritate abhorret, ut accipiamus, *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*, sicut in ipso Domino nostro Iesu Christo, ita et in Ecclesia: tamquam in viro qui Patris voluntatem implevit, ita et in femina quae illi desponsata est. Coelum enim et terra convenienter intelligitur, quasi vir et femina; quoniam terra coelo fecundante fructifera est.

25. — [VII.] Quarta petitio est, *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Panis quotidianus, aut pro iis omnibus dictus est, quae huius vitae necessitatem sustentant, de quo cum praeciperet, ait, *Nolite cogitare de crastino;* ut ideo sit additum, *da nobis hodie:* aut pro Sacramento corporis Christi, quod quotidie accipimus: aut pro spiritali cibo, de quo idem Dominus dicit, *Operamini escam quae non corrumpitur;* et illud, *Ego sum panis vitae, qui de coelo descendi* (1). Sed horum trium quid sit probabilius, considerari potest. Nam forte quispiam moveatur, cur oremus pro his adipiscendis quae huic vitae sunt necessaria, veluti est victus et tegumentum, cum ipse Dominus dicat, *Nolite solliciti esse quid edatis, vel quid induamini*. An

---

rete (MATTH., VI, 31; LUC., XII, 22). Può mai darsi che uno non sia sollecito di ciò che lo spinge a pregare per ottenerlo, mentre si deve innalzare la preghiera con tanto intenso fervore di spirito che proprio a questo mira l'esortazione di chiudere la cameretta? E che dire delle altre parole: Cercate per primo il regno di Dio, e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno aggiunte? In ogni modo non dice: Cercate per primo il regno di Dio, e quindi queste cose; ma tutte queste, soggiunge, vi saranno poste innanzi, naturalmente anche senza domandarle. Ma come possa dirsi che uno che prega con intenso fervore Iddio, non cerchi di ottenere ciò per cui prega, non so se si possa risolvere.

Il pane eucaristico.

26. — Riguardo al Sacramento del corpo del Signore, perchè non si faccia questione da moltissimi, i quali in Oriente non partecipano alla mensa del Signore, mentre pur si chiama pane quotidiano; perchè tacciano dunque e non difendano la loro opinione su questo punto, servendosi della autorità ecclesiastica, dicendo che fanno questo senza scandalizzare, e che chi presiede alle chiese non lo proibisce loro, nè li condanna, se non obbediscono; si sappia che da ciò si dimostra come in quelle contrade per pane quotidiano non s'intende il Sacramento, altrimenti verrebbero gravemente incolpati, perchè non lo ricevono ogni giorno. Ma pur lasciando di discutere su loro in qualsiasi senso, a chi pensa viene subito in mente che noi abbiamo avuto dal Signore la regola della preghiera,

---

(1) In qualche codice v'è aggiunto: *sint contenti.*

potest quisque de ea re pro qua adipiscenda orat, non esse sollicitus; cum tanta intentione animi oratio dirigenda sit, ut ad hoc totum illud referatur quod de claudendis cubiculis dictum est; et illud quod ait, *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia apponentur vobis?* Non ait utique, Quaerite primum regnum Dei, et deinde ista quaerite; sed, *haec omnia*, inquit, *apponentur vobis*, scilicet etiam non quaerentibus. Quomodo autem recte dicatur non quaerere aliquis quod ut accipiat, intentissime Deum deprecatur, nescio utrum inveniri queat.

26. — De Sacramento autem corporis Domini ut illi non moveant quaestionem, qui plurimi in orientalibus partibus, non quotidie coenae dominicae communicant, cum iste panis quotidianus dictus sit: ut ergo illi taceant, neque de hac re suam sententiam defendant vel ipsa auctoritate ecclesiastica [1], quod sine scandalo ista faciunt, neque ab eis qui ecclesiis praesunt facere prohibentur, neque non obtemperantes damnantur; unde probatur non hunc in illis partibus intelligi quotidianum panem; nam magni peccati crimine arguerentur, qui ex eo non accipiunt quotidie: sed ut de isti, ut dictum est, nihil in aliquam partem disseramus, illud certe debet occurrere cogitantibus, regulam nos orandi a Domino accepisse, quam transgredi non opor-

che non si può violare nè con aggiunte nè con omissioni. Se è così, chi è che osi dire che noi dobbiamo pregare una volta sola con la preghiera del Signore; o certo, se lo facciamo due o tre volte fino al momento in cui partecipiamo al corpo del Signore, poi non è possibile per le altre parti della giornata ripetere la stessa preghiera? Non potremo più dire « dacci oggi » quello che abbiamo ricevuto, oppure si sarà costretti a ricevere il Sacramento alla fine della giornata.

Il pane della divina parola.

27. — Rimane che per pane quotidiano intendiamo il pane spirituale, ossia i divini precetti, che ogni giorno si debbono meditare e praticare. Di questi il Signore dice: Datevi da fare per il cibo che non perisce (IOANN., VI, 27). Noi diciamo questo cibo quotidiano finchè si compie, coi giorni che tramontano e con quelli che sorgono, il giro della vita del tempo. Ed invero finchè l'anima subisce l'alternativa di alti e bassi, ossia ora di slanci spirituali, ora carnali, come l'uomo che ad un nomento si nutre, in un altro soffre la fame, il pane quotidiano è necessario per rifarsi dalla fame e per sostenersi dalle cadute. Come adunque il nostro corpo in questa vita, prima cioè della finale trasformazione, si ristora col cibo, poichè sente le perdite, così l'anima, poichè per gli affetti terreni prova quasi una perdita nell'attenzione, che deve a Dio, si ristori nell'attuazione dei precetti divini. « Dacci oggi » poi è stato detto, fino a che cioè si dice, oggi, per la vita

tet vel addendo aliquid, vel praetereundo. Quod cum ita sit, quis est qui audeat dicere, semel tantum nos orare debere orationem dominicam; aut certe etiam si iterum vel tertio, usque ad eam tantum horam qua corpori Domini communicamus, postea vero non sic orandum per reliquas partes diei? Non enim iam dicere poterimus, *da nobis hodie*, quod iam accepimus: aut poterit quisque cogere, ut etiam ultima diei parte Sacramentum illud celebremus.

27. — Restat igitur ut quotidianum panem accipiamus spiritalem, praecepta scilicet divina, quae quotidie oportet meditari et operari. Nam de ipsis Dominus dicit, *Operamini escam quae non corrumpitur*. Quotidianus autem iste cibus nunc dicitur, quamdiu ista vita temporalis per dies decedentes succedentesque peragitur. Et re vera quamdiu nunc in superiora, nunc in inferiora, id est, nunc in spiritalia, nunc in carnalia animi affectus alternat, tamquam ei qui aliquando pascitur cibo, aliquando famem patitur; quotidie panis necessarius est, quo reficiatur esuriens, et relabens erigatur. Sicut itaque corpus nostrum in hac vita, ante illam scilicet immutationem, cibo reficitur, quia sentit dispendium: sic et animus, quoniam temporalibus affectibus quasi dispendium ab intentione Dei patitur, praeceptorum cibo reficiatur. *Da nobis hodie* autem dictum est,

temporale. Poichè dopo la presente vita, saremo per sempre talmente saziati col cibo spirituale che non potremo più dirlo il pane quotidiano; perchè non potrà più esservi lo scorrere del tempo che fa succedere i giorni ai giorni, per cui il tempo è chiamato l'oggi. Come è stato detto: Oggi se voi intenderete la voce sua (*Psal.*, XCIV, 8); il che l'Apostolo nella lettera agli Ebrei interpreta: finchè si dice oggi (*Hebr.*, III, 11): così in questo punto si deve intendere: « Dacci oggi ». Se poi qualcuno vorrà che questa domanda si debba intendere anche del cibo necessario al corpo, o del Sacramento del corpo del Signore, bisognerà che ammetta che vi si comprendono queste tre cose, cioè e il pane quotidiano, e il pane consacrato che è visibile, e il pane invisibile della parola di Dio.

Capitolo VIII

Rimetti a noi i nostri debiti.

28. — Viene poi la quinta domanda: « E rimetti a noi i nostri debiti siccome anche noi li rimettiamo ai nostri debitori ». I debiti, è chiaro, sono i peccati; e questo, o per ciò che il medesimo Signore ha detto: Non uscirai di qui, finchè non avrai pagato l'ultimo centesimo (Matth., V, 26), o per il motivo per cui chiamò debitori quelli che gli furono annunziati morti o per il crollo della torre, o quelli il cui sangue Erode [1] mescolò con quello del sacrifizio (Luc., XIII, 1 etc.). Infatti disse che gli uomini ritenevano che fossero debitori più degli altri, cioè peccatori; e aggiunse:

---

(1) Nel testo di Luca è Pilato.
(2) *Psal.* XCIV, 8.
(3) *Hebr.*, III, 13.

quamdiu dicitur hodie, id est, in hac temporali vita. Sic enim cibo spiritali post hanc vitam saturabimur in aeternum, ut non tunc dicatur quotidianus panis; quia ibi temporis volubilitas, quae diebus dies succedere facit, unde appelletur quotidie, nulla erit. Ut autem dictum est, *Hodie si vocem eius audieritis* (2); quod interpretatur Apostolus in Epistola quae est ad Hebraeos, Quamdiu dicitur hodie (3): ita et hic accipiendum est, *Da nobis hodie*. Si quis autem etiam de victu corporis necessario, vel de Sacramento Dominici corporis istam sententiam vult accipere, oportet ut coniuncte accipiantur omnia tria; ut scilicet quotidianum panem simul petamus, et necessarium corpori, et sacratum visibilem, et invisibilem verbi Dei (4).

28. — [VIII.] Sequitur quinta petitio, *Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*. Debita, peccata dici manifestum est, vel illo quod ait idem Dominus, *Non exies inde donec reddas novissimum quadrantem* (5); vel illo quo debitores appellavit qui ei nuntiati sunt exstincti, vel in ruina turris, vel quorum sanguinem Herodes sacrificio miscuit. Dixit enim putare homines quod illi ultra modum debitores essent, id est peccatores;

---

(4) Variante: *et sacramentum visibile*.
(5) MATTH., V, 26.

In verità vi dico, se non farete penitenza morrete allo stesso modo (*Ib.*, III, 5). In questo passo nessuno è spinto a dover rimettere il denaro ai debitori, ma ogni peccato che altri abbia contro di lui commesso. Ci viene dato l'ordine di rimettere la somma dovutaci piuttosto con il comando antecedente: « Se alcuno vorrà toglierti la tunica e citarti in giudizio, lasciagli anche la veste » (MATTH., V, 40): ed anche qui non è necessario intendere che si debba rimettere il debito a chi ci deve una somma, ma solo a chi non vuole fino al punto di preferire un processo: il servo del Signore, come dice l'Apostolo, non deve fare liti (*II Tim.*, II, 24). Dunque a chi o spontaneamente o anche invitato a restituire la somma dovuta non lo fa, gli si rimetta. Le ragioni per cui non vorrà restituire saranno due; o non ha la somma, oppure per avarizia o per cupidigia delle cose altrui; l'una e l'altra accusano una povertà, o povertà di beni, o povertà d'anima. Chiunque a tale persona rimette il debito, lo rimette ad un povero, e compie un'opera cristiana, secondo il precetto che ci ammonisce di essere disposti in cuore nostro a perdere ciò che ci è dovuto. Se poi con discrezione e dolcezza farà di tutto perchè il debito gli venga ridato, non badando tanto al denaro, quanto a rimettere sulla via del giusto un uomo che fa danno alla sua anima, se avendo da restituire non lo fa, non solo non peccherà, ma compirà una opera utilissima, cercando che chi vorrebbe approfittare del denaro altrui, non abbia a perdere la fede, male tanto più grande da non avere l'uguale. Il che ci fa comprendere

---

(1) LUC., XIII, 1-5.
(2) Fort. *quo superius dictum est.* Vid. *Morel Element. critic.*, pag. 233. (N. E.).

et addidit, *Amen dico vobis, nisi poenitentiam egeritis, similiter moriemini* (¹). Non hic ergo quisque urgetur pecuniam dimittere debitoribus, sed quaecumque in eum alius peccaverit. Nam pecuniam dimittere illo potius iubemur praecepto, quod superius dictum est (²), *Si quis tibi tunicam tollere voluerit, et iudicio tecum contendere, remitte ei et vestimentum* (³): nec ibi necesse est omni pecuniario debitori dimittere debitum, sed ei qui reddere noluerit, in tantum ut velit etiam litigare; *Servum autem Domini*, ut ait Apostolus, *non oportet litigare* (⁴). Qui ergo vel sponte vel conventus pecuniam debitam reddere noluerit, dimittenda illi est. Duas enim ob res nolet reddere, vel quod non habeat, vel quod avarus sit reique alienae cupidus: utrumque autem pertinet ad inopiam; nam illa inopia est rei familiaris, haec animi. Quisquis itaque tali dimittit debitum, inopi dimittit, opusque christianum operatur, manente illa regula, ut in animo paratus sit amittere quod sibi debetur. Nam si modeste ac leniter omni modo egerit, ut sibi restituatur, non tam intendens fructum pecuniae, quam ut hominem corrigat, cui sine dubio perniciosum est habere unde reddat, et non reddere; non solum non peccabit, sed proderit etiam plurimum, ne ille dum alienam pecuniam lucrum facere vult, damnum fidei patiatur; quod tanto est gravius, ut nulla sit comparatio. Ex quo

(³) MATTH., V, 40.
(⁴) *II Tim.*, II, 24.

che nella quinta domanda in cui chiediamo: « Rimetti a noi i nostri debiti », non solo si parla di denaro, ma di tutti i peccati che altri può commettere contro di noi, e quindi anche i debiti in denaro. Infatti pecca contro di te, chi potendoti restituire si rifiuta di farlo; e se tu non rimetterai tale peccato, non potrai dire: « Rimetti a noi, siccome anche noi rimettiamo »; se poi perdonerai, osserva che quegli, a cui viene prescritto di innalzare simile preghiera, è avvisato anche a rimettere i debiti pecuniari.

Come noi li rimettiamo.

29. — Si può anche esaminare che, siccome diciamo: « Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo », noi siamo manifestamente colpevoli di avere agito contro il precetto, se non perdoniamo a chi chiede perdono, mentre vogliamo che il Padre misericordiosissimo perdoni a noi, che invochiamo il suo perdono. Ma con il precetto che ci ordina di pregare per i nostri nemici (MATTH., V, 44), non ci viene propriamente comandato di pregare per chi domanda il perdono da noi. Questi non è più nostro nemico. D'altronde nessuno potrebbe sinceramente sostenere di pregare per uno a cui non abbia perdonato. Quindi bisogna confessare che è necessario rimettere tutti i peccati che si compiono contro di noi, se vogliamo che il Padre ci perdoni i nostri. Riguardo alla vendetta, credo, ne abbiamo sufficientemente detto (1).

(1) Libr. I, cap. 19-20.
(2) MATTH., V, 44.

intelligitur etiam in ista quinta petitione, qua dicimus, *Dimitte nobis debita nostra*, non de pecunia quidem dici; sed de omnibus quae in nos quisque peccat, ac per hoc etiam de pecunia. Peccat namque in te, qui tibi pecuniam debitam, cum habeat unde reddat, recusat reddere. Quod peccatum si non dimiseris, non poteris dicere, *Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus:* si autem ignoveris, vides etiam de pecunia dimittenda admoneri eum cui tali prece orare praecipitur.

29. — Illud sane tractari potest, ut quoniam dicimus, *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus*, tunc convincamur contra istam regulam fecisse, si eis non dimittamus, qui veniam petunt, quia et nos veniam petentibus nobis a benignissimo Patre dimitti volumus. Sed illo rursus praecepto, quo iubemur orare pro inimicis nostris (2), non pro his iubemur qui veniam petunt. Iam enim qui tales sunt, non sunt inimici. Nullo modo autem quisquam vere dixerit orare se pro eo cui non ignoverit. Quapropter fatendum est omnia peccata dimittenda esse quae in nos admittuntur, si volumus nobis a Patre dimitti quae admittimus. Nam de vindicta superius, ut arbitror, satis disputatum est (3).

---

(3) Supra, lib. I, cap. 19-20.

Capitolo IX

Non c'indurre in tentazione.

30. — La sesta domanda è: « Non portarci nella tentazione ». Alcuni codici hanno « indurre » che penso abbia lo stesso valore, poichè è la traduzione del solo termine greco εἰσενέγκῃς. Molti dicono pregando: Non permettere che siamo indotti in tentazione, spiegando naturalmente in che senso sia stato detto « indurre ». Giacchè Dio non c'induce per sè in tentazione, ma permette, per una disposizione solo a lui nota, e poichè si è meritato che vi sia indotto, quegli che ha privato del suo soccorso. Spesso anche per motivi manifesti giudica chi debba abbandonare e chi lasci che sia indotto in tentazione. Ma l'essere indotto in tentazione e l'essere tentato è differente. Infatti nessuno può dirsi provato nè ai suoi occhi, senza la tentazione, giusta le parole scritturali: Chi non è stato tentato che cosa sa? (*Eccli.*, XXXIV, 9, 11) nè a quelli degli altri, come dice l'Apostolo: Voi non avete disprezzato la mia infermità nella carne che era per voi una prova (*Gal.*, IV, 13). L'Apostolo invero conobbe che erano saldi, perchè non s'erano allontanati dall'amore per tutte le tribolazioni che aveva sofferto nella carne. A Dio però siamo noti anche prima di ogni tentazione, perchè egli conosce tutto avanti che accada.

---

(1) *Eccli.*, XXXIV, 9, 11.

30. — [IX.] Sexta petitio est, *Et ne nos inferas in tentationem.* Nonnulli codices habent, *inducas*, quod tantumdem valere arbitror: nam ex uno graeco quod dictum est, εἰσενέγκῃς, utrumque translatum est. Multi autem precando ita dicunt, *Ne nos patiaris induci in tentationem;* exponentes videlicet quomodo dictum sit, *inducas*. Non enim per seipsum inducit Deus, sed induci patitur eum quem suo auxilio deseruerit, ordine occultissimo ac meritis. Causis etiam saepe manifestis dignum iudicat ille quem deserat, et in tentationem induci sinat. Aliud est autem induci in tentationem, aliud tentari. Nam sine tentatione probatus esse nullus potest, sive sibi ipsi, sicut scriptum est, *Qui non est tentatus, qualia scit?* (1) sive alii sicut Apostolus ait, *Et tentationem vestram in carne mea, non sprevistis* (2): hinc enim eos firmos ipse cognovit, quod eis tribulationibus, quae Apostolo secundum carnem acciderant, non sunt a charitate deflexi. Nam Deo noti sumus et ante omnes tentationes, qui scit omnia antequam fiant.

---

(2) *Galat.*, IV, 13, 14.

La tentazione fa conoscere noi a noi stessi.

31. — Ciò poi che è scritto: Il Signore Dio vostro vi tenta per vedere se voi lo amate (*Deut.*, XIII, 3), porta nella frase la parola « per vedere » come l'equivalente dell'altra « per fare vedere a voi », come nel linguaggio comune diciamo giorno lieto, perchè rende lieti, il freddo pigro, perchè rende pigri e innumerevoli altre espressioni che sono in uso e nella conversazione comune e nel linguaggio erudito e nelle sante Scritture. Gli eretici, che si oppongono al Vecchio Testamento, non comprendendo questo, imputano ad ignoranza che del Signore si dica: Il Signore Dio vostro vi tenta; come se nel Vangelo non fosse scritto del Signore: Diceva poi questo per tentarlo; poichè egli sapeva ciò che avrebbe fatto (IOANN., VI, 6). Se conosceva il cuore di colui che tentava, che cosa voleva sapere tentandolo? Certo questo fu fatto, perchè chi veniva tentato conoscesse se stesso e riprovasse la sua sfiducia, vedendo poi saziate le turbe col pane del Signore, mentre prima aveva ritenuto che non avessero di che mangiare.

Come Satana ha potuto parlare con Dio.

32. — Pertanto non preghiamo in questo punto di non essere tentati, ma di non essere indotti in tentazione; come se uno dovesse sostenere la prova del fuoco, non pregherebbe di non essere toccato dal fuoco, ma di non rimanere bruciato. La fornace mette a prova i vasi del

---

(1) *Deut.*, XIII, 3.

31. — Quod itaque scriptum est, *Tentat vos Dominus Deus vester, ut sciat si diligitis eum* (1); illa locutione positum est, *ut sciat*, pro eo quod est, ut scire vos faciat: sicut diem laetum dicimus, quod laetos faciat; frigus pigrum, quod pigros facit; et innumerabilia huiusmodi, quae sive in consuetudine loquendi, sive in sermone doctorum, sive in Scripturis sanctis reperiuntur. Quod non intelligentes haeretici qui Veteri Testamento adversantur, velut ignorantiae vitio notandum putant eum de quo dictum est, *Tentat vos Dominus Deus vester:* quasi in Evangelio de Domino scriptum non sit, *Hoc autem dicebat tentans eum; nam ipse sciebat quid esset facturus* (2). Si enim noverat cor eius quem tentabat, quid est quod voluit videre tentando? Sed profecto illud factum est, ut ipse sibi notus fieret qui tentabatur, suamque desperationem condemnaret, saturatis turbis de pane Domini, qui eas non habere quod ederent existimaverat.

32. — Non ergo hic oratur, ut non tentemur, sed ut non inferamur in tentationem: tamquam si quispiam cui necesse est igne examinari, non oret ut igne non contingatur, sed ut non exuratur. Vasa enim figuli probat for-

(2) IOANN., VI, 6.

vasaio e la tribolazione gli uomini giusti (*Eccli.*, XXVII, 6). Giuseppe fu tentato con le seduzioni dell'adulterio, ma non fu trascinato nella tentazione (*Gen.*, XXXIX, 7-12). Susanna fu tentata, ma non indotta nè trascinata nella tentazione, e così molti altri d'ambo i sessi. Ma principalmente Giobbe: gli eretici, nemici del Vecchio Testamento, volendo sacrilegamente schernire la meravigliosa costanza in Dio del suo servo, ripetono sacrilegamente che Satana domandasse a Dio di tentarlo (*Iob*, I, 11). Essi domandano ad uomini inesperti e incapaci di intendere tali questioni, come mai Satana abbia potuto parlare con Dio; non intendendo (ne sono incapaci, ciechi come sono, e per la superstizione e per lo spirito di litigio) che Dio non occupa con la mole di un corpo lo spazio, e non è in un posto, od è in un altro, o certo una parte non l'ha in punto, un'altra in un altro; ma è presente da per tutto con la sua maestà, senza divisione di parti, ma tutto dovunque. Che se intendono in un senso letterale le parole: Il cielo mi è di trono e la terra è lo sgabello dei miei piedi (*Isai.*, LXVI, 1), al qual passo fa riscontro l'altro del Signore: Non giurate nè per il cielo, perchè è il trono di Dio, nè per la terra che è sgabello ai suoi piedi (MATTH., V, 34): che meraviglia che il diavolo stabilito su la terra si sia posto dinanzi ai piedi di Dio, e che alla sua presenza abbia parlato? Quando mai adunque saranno costoro capaci di comprendere che non v'è anima per quanto perversa, capace di pensare in qualche modo, alla cui coscienza Dio non parli? Chi è, se non Dio, che ha scritta

(1) *Eccli.*, XXVII, 6.
(2) *Gen.*, XXXIX, 7-12.
(3) *Dan.*, XIII, 19-24.

nax, et homines iustos tentatio tribulationis ([1]). Ioseph ergo tentatus est illecebra stupri, sed non est illatus in tentationem ([2]): Susanna tentata est, nec ipsa inducta vel illata in tentationem ([3]); multique alii utriusque sexus: sed Iob maxime, cuius admirabilem stabilitatem in Deo Domino suo, cum illi haeretici hostes Veteris Testamenti ore sacrilego irridere voluerint, illud prae caeteris ventilant, quod satanas petierit eum tentandum ([4]). Quaerunt enim ab imperitis hominibus talia intelligere nequaquam valentibus, quomodo satanas cum Deo loqui potuerit: non intuentes (non enim possunt, cum superstitione et contentione caecati sint) Deum non loci spatium mole corporis occupare; et sic alibi esse, alibi non esse, vel certe hic habere partem aliam, et alibi aliam: sed maiestate ubique praesto esse, non per partes divisum, sed ubique perfectum. Quod si carnaliter intuentur quod dictum est, *Coelum mihi thronus est, et terra scabellum pedum meorum* ([5]); cui loco et Dominus attestatur dicens, *Non iuretis, neque per coelum, quia thronus Dei est; neque per terram, quia scabellum est pedum eius* ([6]): quid mirum si in terra diabolus constitutus, ante pedes Dei stetit, et coram illo aliquid locutus est? Nam quando illi valent intelligere, nullam esse animam, quamvis perversam, quae tamen ullo modo ratiocinari potest, in cuius conscientia non loquatur Deus? Quis enim scripsit in cordibus hominum natura-

---

([4]) *Iob*, I, 11.
([5]) *Is.*, LXVI, 1.
([6]) MATTH., V, 34-35.

nei nostri cuori la legge naturale? Di questa legge l'Apostolo dice: « Quando i Gentili che non hanno la legge, fanno naturalmente ciò che la legge comanda, senza avere la legge, sono legge a se stessi; essi mostrano che quello che comanda la legge è scritto nei loro cuori, secondo la testimonianza della loro coscienza e dei pensieri che tra loro ora si accusano ora si discolpano, come si vedrà nel giorno in cui il Signore giudicherà le azioni segrete degli uomini » (*Rom.*, II, 14). Perciò, se ogni anima ragionevole, anche accecata dalla cupidigia, tuttavia quando pensa e ragiona, tutto quello che v'è di vero nel suo ragionamento, non si deve attribuire a lei, ma alla luce stessa della verità, dalla quale è rischiarata, sia pur debolmente a seconda della sua capacità, perchè senta nel ragionare una parte almeno di vero; che vi è da meravigliarsi se si dice che lo spirito del diavolo, per perverso che sia, tutto ciò che di vero ha pensato sull'uomo giusto che voleva tentare, l'ha udito dalla stessa voce di Dio, cioè dalla voce della verità? Invece tutto ciò che v'è di falso si attribuisce alla sua malvagità, in forza della quale ha ricevuto il nome di diavolo. Sebbene Dio ha parlato spesso ai buoni ed ai cattivi, servendosi di creature con corpo visibile, come il Signore, il Reggitore di tutto e il Dispensatore a seconda dei meriti; ed anche degli angeli che sono apparsi ancora sotto forma di uomini, e dei Profeti, i quali ripetono: Questo dice il Signore. Che meraviglia dunque se, non però nel pensiero stesso, ma per mezzo di creatura scelta a ciò, si dice che Dio abbia parlato col diavolo?

---

[1] *Rom.*, II, 14-16.

lem legem, nisi Deus? De qua lege Apostolus ait: *Cum enim Gentes, quae Legem non habent, naturaliter quae legis sunt faciunt, hi Legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, contestante conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam excusantium, in die qua iudicabit Dominus occulta hominum* (1). Quapropter si omnis anima rationalis etiam cupiditate caecata, tamen cum cogitat et ratiocinatur, quidquid in ea ratiocinatione verum est, non ei tribuendum est, sed ipsi lumini veritatis, a quo vel tenuiter pro sui capacitate illustratur, ut verum aliquid in ratiocinando sentiat; quid mirum si diaboli anima prava cupiditate perversa, quidquid tamen verum de iusto viro cogitavit, cum eum tentare vellet, ipsius Dei voce, id est, ipsius veritatis voce audisse perhibetur? Quidquid autem falsum, illi cupiditati tribuitur, qua diaboli nomen accepit. Quamquam etiam per creaturam corporalem atque visibilem Deus plerumque locutus est seu bonis seu malis, tamquam omnium Dominus et rector, et pro cuiusque rei meritis ordinator: sicut per Angelos, qui hominum quoque aspectibus apparuerunt; et per Prophetas dicentes, Haec dicit Dominus. Quid ergo mirum, si quamquam non in ipsa cogitatione, per aliquam certe creaturam tali operi accommodatam Deus locutus cum diabolo dicitur?

Ha parlato con Satana come parla con le anime perverse.

33. — Non credano però che Dio con lui abbia parlato o per deferenza dovuta alla dignità, o per merito di giustizia; poichè ha parlato con uno spirito angelico sebbene stolto e perverso, come se parlasse con l'anima umana stolta e perversa. Oppure mi dicano, tali eretici, in qual maniera Dio ha parlato con quel ricco a cui volle rimproverare la stoltissima avidità dicendo: « Sciocco; questa notte ti sarà richiesta l'anima, e le cose che hai preparate di chi saranno? » (Luc., XII, 20). Questo indubbiamente dice il Signore nel Vangelo: a cui, volere o no, tali eretici piegano il collo. Se poi si scandalizzano che Satana chieda al Signore di tentare un giusto; io non dico perchè sia avvenuto, ma forzo costoro a dirmi, perchè nel Vangelo il Signore abbia detto ai discepoli: Ecco Satana, domanda di passarvi come grano al vaglio (Luc., XXII, 31): e a Pietro: Ed io ho pregato perchè la tua fede non venga meno (*Ib.*, 32). Esponendo questo a me, espongono anche a se stessi quello che mi domandano. Se poi non si sentiranno che di esporlo, non ardiscano di condannare così avventatamente in qualche libro ciò che senza sorpresa leggono nel Vangelo.

La tentazione diabolica e la tentazione umana.

34. — Satana adunque è l'autore delle tentazioni, non perchè ne abbia il potere, ma per permissione divina, o per punire gli uomini dei loro peccati, o per metterli alla prova

(1) Luc., XII, 20.
(2) *Ibid.*, XXII, 31, 32.

33. — Nec dignitatis esse arbitrentur, et quasi iustitiae meritum, quod cum illo Deus locutus est: quoniam locutus est cum anima angelica, quamquam stulta et cupida, tamquam si loqueretur cum anima humana stulta et cupida. Aut ipsi dicant quomodo locutus est cum illo divite, cuius cupiditatem stultissimam arguere voluit, dicens: *Stulte, hac nocte anima tua expostulatur a te; haec quae praeparasti, cuius erunt?* (1). Certe hoc ipse Dominus in Evangelio dicit, cui haeretici isti, velint, nolint, colla submittunt. Si autem hoc moventur, quod tentandum iustum satanas petit a Deo; non ego expono quare sit factum, sed ipsos cogo exponere quare sit dictum in Evangelio ab ipso Domino discipulis, *Ecce satanas petiit vos vexare quomodo triticum:* et Petro ait, *Ego autem postulavi ne deficiat fides tua* (2). Cum autem hoc exponunt mihi, simul illud quod a me quaerunt exponunt sibi. Si vero non valuerint hoc exponere, non audeant id quod in Evangelio sine offensione legunt (3), in aliquo libro cum temeritate culpare.

34. — Fiunt igitur tentationes per satanam non potestate eius, sed permissu Domini, ad homines aut pro suis peccatis puniendos, aut pro Domini misericordia probandos

(3) Variante: *sine offensione non intellegunt.*

ed esercitarli per la misericordia di Dio. Importa poi moltissimo vedere in quale tentazione uno cada. La tentazione in cui cadde Giuda che vendette il Signore, non è come quella di Pietro che impaurito lo negò. Vi sono anche le tentazioni umane, quando, io credo, ognuno, con buona intenzione, ma per debolezza umana, sbaglia in qualche consiglio; oppure per il desiderio di correggerlo s'irrita contro il fratello un po' più di quello che lo comporti la serenità cristiana; delle quali tentazioni dice l'Apostolo: « Nessuna tentazione vi colga che non sia umana » e nello stesso tempo aggiunge: « Dio è fedele e non permette che siate tentati al di sopra delle vostre forze, ma insieme alla tentazione vi darà modo d'uscirne, onde possiate sopportarla » (*I Cor.*, X, 13). Con queste parole ha chiaramente indicato che non dobbiamo pregare di non essere tentati, ma di non essere indotti nella tentazione. Siamo indotti nelle tentazioni, se saranno tali da non poterle superare. Ma le tentazioni pericolose, nelle quali è funesto essere o trascinati o indotti, sorgendo o per le prosperità temporali o per le avversità, si sappia che non è sconfitto dalle avversità chi non si lascia prendere all'esca delle prosperità.

Liberaci dal male.

35. — La settima ed ultima domanda è: « Ma liberaci dal male ». Si deve pregare non solo per non essere indotti nel male, che non ci ha toccato ancora, il che si chiede nella sesta domanda, ma per essere liberati da quello in

---

(1) *I Cor.*, X, 13.

et exercendos. Et interest plurimum in qualem quisque tentationem incidat. Non enim in talem incidit Iudas, qui vendidit Dominum, in qualem incidit Petrus, cum territus Dominum negavit. Sunt etiam tentationes humanae, credo cum bono quisque animo, secundum humanam tamen fragilitatem, in aliquo consilio labitur; aut irritatur in fratrem studio corrigendi, paulo tamen amplius quam christiana tranquillitas postulat: de quibus Apostolus dicit, *Tentatio vos non apprehendat, nisi humana;* cum idem dicat, *Fidelis Deus, qui vos non sinat tentari supra quam potestis ferre; sed faciet cum tentatione etiam proventum, ut possitis tolerare* (1). In qua sententia satis ostendit non id nobis orandum esse ut non tentemur, sed ne in tentationem inducamur. Inducimur enim, si tales acciderint quas ferre non possumus. Sed cum tentationes periculosae, in quas inferri atque induci perniciosum est, aut prosperis rebus temporalibus, aut adversis oriantur, nemo frangitur adversarum molestia, qui prosperarum delectatione non capitur.

35. — Ultima et septima petitio est, *Sed libera nos a malo.* Orandum est enim ut non solum non inducamur in malum, quo caremus, quod sexto loco petitur; sed ab illo

cui siamo già caduti. Quando questo avverrà, nulla rimarrà che c'incuta timore, e nessuna tentazione sarà più temibile. Però nella vita presente, finchè portiamo attorno il corpo mortale, conseguenza della seduzione del serpente, non è possibile che ciò accada; tuttavia dobbiamo sperare che una buona volta accadrà, e questa è la speranza di ciò che non si vede. L'Apostolo parlandone dice: La speranza di ciò che si vede, non è speranza. (*Rom.*, VIII, 24). Per altro i fedeli servi di Dio debbono sperare la sapienza, che viene concessa anche in questa vita. Essa consiste nel comprendere che dobbiamo fuggire con vigilanza solerte ciò che alla luce della divina rivelazione sentiamo di dovere fuggire, e che dobbiamo invece cercare con amore ardentissimo ciò che alla luce della divina rivelazione sentiamo che è desiderabile. Così quando con la morte avremo depositato il peso rimanente della nostra mortalità, al tempo dovuto in tutti i punti del nostro essere umano si compirà la beatitudine, che s'è iniziata in questa vita, e per ottenere e possedere la quale nel futuro, impegnamo attualmente tutti i nostri sforzi.

Capitolo X

La differenza delle prime tre domande del Pater.

36. — Ora dobbiamo considerare e rilevare la differenza di queste sette domande. Conducendo la nostra vita presentemente nel tempo e sperando la eterna, ed essendo le cose eterne prime per dignità, sebbene ad esse si arrivi

(1) *Rom.*, VIII, 24.

etiam liberemur, quo iam inducti sumus. Quod cum factum fuerit, nihil remanebit formidolosum, nec omnino metuenda erit ulla tentatio. Quod tamen in hac vita quamdiu istam mortalitatem circumferimus, in quam serpentina persuasione inducti sumus, non sperandum est posse fieri; sed tamen aliquando futurum sperandum est, et haec est spes quae non videtur: de qua cum loqueretur Apostolus, ait, *Spes autem quae videtur, non est spes* (1). Sed tamen sapientia, quae in hac quoque vita concessa est, fidelibus servis Dei non est desperanda. Ea est autem, ut id quod Domino revelante fugiendum esse intellexerimus, cautissima vigilantia fugiamus; et id quod Domino revelante appetendum esse intellexerimus, flagrantissima charitate appetamus. Ita enim reliquo mortalitatis huius onere ipsa morte deposito, ex omni hominis parte opportuno tempore perficietur beatitudo, quae in hac vita inchoata est, et cui capessendae atque obtinendae aliquando nunc omnis conatus impenditur.

36. — [X.] Sed harum septem petitionum consideranda et commendanda distinctio est. Nam cum vita nostra temporaliter nunc agatur, atque speretur aeterna, et cum aeterna priora sint dignitate, quamvis temporalibus prius

dopo le azioni della vita del tempo, le grazie richieste nelle prime tre domande, quantunque incomincino in questa vita temporale, (giacchè la santificazione del nome di Dio principiò dalla venuta nell'umiliazione del Signore, e la venuta del suo regno, in cui verrà nello splendore, si avrà non terminato il secolo, ma alla fine dei tempi; e l'adempimento della sua volontà come in cielo così in terra, sia che per cielo e terra s'intendano i giusti e i peccatori, sia lo spirito e la carne, sia il Signore e la Chiesa, sia tutto questo insieme, si attuerà con la nostra completa felicità e quindi alla fine dei tempi), rimarranno per sempre tutte e tre. Infatti la santificazione del nome di Dio sarà eterna, e il regno suo non avrà fine, e alla nostra completa felicità si promette la durata eterna; quindi tali cose unite e perfette permarranno in quella vita che ci è promessa.

La differenza delle altre quattro.

37. — Le altre quattro domande poi mi pare che si riferiscano alla vita del tempo. La prima è: Dacci oggi il nostro pane quotidiano. L'averlo detto quotidiano, sia poi spirituale, sia il pane sacramentale, oppure il pane materiale di cui ci cibiamo, è per ragione del tempo che è espresso nella parola oggi; non perchè il cibo spirituale non sia eterno, ma perchè nelle Scritture è chiamato quotidiano per il fatto che è offerto all'anima o per mezzo della parola che suona o sotto qualsiasi segno sensibile: il che non avverrà certamente più quando tutti saranno ammaestrati da Dio) *Isai.*, LIV, 13; IOANN., VI, 45), e senza

actis ad illa transeatur; trium primarum petitionum impetrationes quamquam in hac vita, quae isto saeculo agitur, exordium capiant (nam et sanctificatio nominis Dei ab ipso humilitatis Domini adventu agi coepit; et adventus regni eius, quo in claritate venturus est, non iam finito saeculo, sed in fine saeculi manifestabitur; et perfectio voluntatis eius, sicut in coelo et in terra, sive iustos et peccatores coelum et terram intelligas, sive spiritum et carnem, sive Dominum et Ecclesiam, sive omnia simul, ipsa perfectione nostrae beatitudinis, et ideo saeculi terminatione complebitur), tamen omnia tria in aeternum manebunt. Nam et sanctificatio nominis Dei sempiterna erit, et regni eius nullus est finis, et perfectae nostrae beatitudini aeterna vita promittitur. Permanebunt ergo ista tria consummata atque cumulata in illa vita quae nobis promittitur.

37. — Reliqua vero quatuor quae petimus, ad temporalem istam vitam pertinere mihi videntur. Quorum primum est, *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Hoc ipso enim quod dictus est quotidianus panis, sive spiritalis significetur, sive in Sacramento aut in victu isto visibilis, ad hoc tempus pertinet, quod appellavit *hodie:* non quia spiritalis cibus non est sempiternus; sed quia iste qui quotidianus dictus est in Scripturis, sive in strepitu sermonis, sive quibusque temporalibus signis exhibetur animae: quae omnia tunc utique non erunt, cum omnes erunt

bisogno di esprimere la luce ineffabile del vero mediante segni materiali nella purezza dell'anima l'attingeranno direttamente. E forse per ciò è stato detto pane, non bevanda, perchè il pane si converte in alimento, se si spezza e si mastica; come la Scrittura pasce l'anima, se se ne scopre il significato e si rimugina, la bevanda invece, così com'è, passa nel corpo; di modo che nel tempo la verità è come il pane, quello che si chiama quotidiano; nell'eternità poi come la bevanda, perchè non vi sarà più bisogno nè di travaglio di discussioni e di parole, come se si trattasse di spezzarla e masticarla, ma si berrà per così dire direttamente nella sua purezza e trasparenza. Ed ora a noi sono rimessi i peccati e li rimettiamo, il che è lo scopo della seconda tra le altre quattro domande; ma allora, non vi sarà più il perdono dei peccati, perchè non ci sarà più il peccato. E le tentazioni molestano la vita temporale; ma non vi saranno più quando si compirà ciò che è scritto: Tu li riparerai all'ombra della tua faccia (*Psal.*, XXX, 21). E il male da cui desideriamo di essere liberati e la stessa liberazione dal male riguardano la vita presente, che per la divina giustizia è stata sottoposta alla mortalità, ma da cui siamo liberati per la sua misericordia.

Capitolo XI

Le sette domande in rispondenza con le sette beatitudini.

38. — Il numero delle sette domande mi pare corrisponda esattamente al numero delle sette beatitudini da cui è derivato tutto questo discorso. Se i poveri di spirito

---

(1) *Is.*, LIV, 13; Ioann., VI, 45.

docibiles Deo (1), et ipsam ineffabilem lucem veritatis non motu corporum significantes, sed puritate mentis haurientes. Nam fortasse et propterea panis dictus est, non potus, quia panis frangendo atque mandendo, in alimentum convertitur, sicut Scripturae aperiendo et disserendo animam pascunt; potus vero paratus, sicuti est, transit in corpus: ut isto tempore panis sit veritas, cum quotidianus panis dicitur; tunc autem potus, cum nullo labore disputandi et sermocinandi, quasi frangendi atque mandendi, opus erit, sed solo haustu sincerae et perspicuae veritatis. Et peccata nunc nobis dimittuntur, et nunc dimittimus; quae harum quatuor reliquarum secunda petitio est: tunc autem nulla erit venia peccatorum, quia nulla peccata. Et tentationes temporalem istam vitam infestant; non autem erunt, cum perfectum erit quod dictum est, *Abscondes eos in abscondito vultus tui* (2). Et malum, a quo liberari optamus, et ipsa liberatio a malo ad hanc utique vitam pertinet, quam et iustitia Dei mortalem meruimus, et unde ipsius misericordia liberamur.

38. — [XI.] Videtur etiam mihi septenarius iste numerus harum petitionum congruere illi septenario numero, ex quo totus iste sermo manavit. Si enim timor Dei est

(2) *Psal.*, XXX, 21.

sono felici, poichè di essi è il regno dei cieli, per il timore di Dio (MATTH., V, 3), chiediamo che tra gli uomini venga santificato il nome di Dio con il timore casto che permane nei secoli dei secoli. Se i miti sono felici, perchè avranno in eredità la terra, per la loro pietà, chiediamo che venga il suo regno dentro di noi per essere docili e non opporci, e dal cielo in terra per l'avvento glorioso del Signore, per cui godremo e saremo glorificati secondo la sua parola: Venite, benedetti del Padre mio, ricevete il regno che vi è stato preparato fin dall'origine del mondo (MATTH., XXV, 34). Giacchè l'anima mia si glorificherà nel Signore; che i miti, dice il Profeta, mi ascoltino e si allegrino (*Psal.*, XXXIII, 2). Se quelli che piangono sono felici, perchè saranno consolati, per la scienza, preghiamo che la sua volontà si faccia come in cielo così in terra; poichè se il corpo, come la terra, si sottometterà, con pace completa e perfetta, allo spirito, come al cielo, non avremo più lacrime; infatti non v'è più alcun lutto nel tempo, se non quando il loro reciproco conflitto ci costringe a dire: « Sento nelle mie membra una legge, che lotta con la legge del mio spirito », e ad attestare il nostro dolore con voce di pianto: « Me infelice! chi mi libererà dal corpo che mi trascina a questa morte? » (*Rom.*, VII, 23, 24). Se quelli che hanno fame e sete della giustizia sono felici, perchè saranno saziati, per la loro fortezza, preghiamo perchè oggi ci sia dato il nostro pane quotidiano, onde sorretti e sostenuti possiamo arrivare alla sazietà piena. Se i misericordiosi sono felici, perchè sarà loro usata misericordia,

---

(1) *Psal.*, XVIII, 10.
(2) MATTH., XXV, 34.

quo beati sunt pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum; petamus ut sanctificetur in hominibus nomen Dei, timore casto permanente in saecula saeculorum (1). Si pietas est qua beati sunt mites, quoniam ipsi haereditate possidebunt terram; petamus ut veniat regnum eius, sive in nos ipsos, ut mitescamus, nec ei resistamus; sive de coelo in terras in claritate adventus Domini, quo nos gaudebimus, et laudabimur, dicente illo, *Venite, benedicti Patris mei, accipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi* (2). *In Domino* enim, inquit propheta, *laudabitur anima mea; audiant mites, et iucundentur* (3). Si scientia est qua beati sunt qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur; oremus ut fiat voluntas eius sicut in coelo et in terra, quia cum corpus tamquam terra, spiritui tamquam coelo, summa et tota pace consenserit, non lugebimus: nam nullus alius huius temporis luctus est, nisi cum adversum se ista confligunt, et cogunt nos dicere, *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae;* et luctum nostrum lacrymosa voce testari, *Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* (4). Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur; oremus ut panis noster quotidianus detur nobis hodie, quo fulti atque sustentati, ad plenissimam illam saturitatem venire possimus. Si consilium est quo beati sunt misericordes, quoniam ipsorum misere-

---

(3) *Psal.*, XXXIII, 2.
(4) *Rom.*, VII, 23, 24.

per il dono del consiglio, rimettiamo i debiti ai nostri debitori, e preghiamo che ci siano rimessi i nostri. Se i mondi di cuore sono felici, perchè vedranno Iddio, per il dono della intelligenza, preghiamo di non essere indotti in tentazione per non avere la doppiezza di cuore, non andando dietro al bene semplice, a cui debbono riferirsi tutte le azioni che compiamo, ma seguendo insieme i beni temporali e terreni. Non hanno potere su di noi le tentazioni che, per riguardo alle cose temporali, sono ritenute dagli uomini gravi e dannose, se non avranno su di noi potere quelle che si presentano piene di lusinghe per ciò che gli uomini ritengono causa di benessere e di gioia. Se i pacifici sono felici, perchè saranno chiamati figli di Dio, per il dono della sapienza, preghiamo di essere liberati dal male; poichè tale liberazione ci renderà liberi, cioè figli di Dio; sì che adottati da lui gridiamo: *Abba*, Padre (*Rom.*, VIII, 15; *Gal.*, IV, 6).

Condizione per la remissione dei peccati.

39. — Non si deve trascurare l'osservazione che fra tutte queste formule di preghiera ordinate dal Signore, quella a cui ha dato la massima importanza è la remissione dei peccati; per questa ha voluto che noi fossimo misericordiosi, unico mezzo per uscire dalla nostra miseria. In nessun punto della preghiera noi veniamo quasi a patto con Dio: Diciamo infatti: « Rimetti a noi siccome anche noi rimettiamo ». Ora se noi mentiamo a tale patto, tutto il frutto dell'orazione se ne va. Dice invero così:

---

(1) MATTH., V, 3-9.

bitur; dimittamus debita debitoribus nostris, et oremus ut nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundi corde, quoniam ipsi Deum videbunt; oremus non induci in tentationem, ne habeamus duplex cor, non appetendo simplex bonum, quo referamus omnia quae operamur, sed simul temporalia et terrena sectando. Tentationes enim de his rebus quae graves et calamitosae videntur hominibus, non in nos valent, si non valeant illae quae blanditiis earum rerum accidunt, quas homines bonas et laetandas putant. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam ipsi filii Dei vocabuntur (1); oremus ut liberemur a malo: ipsa enim liberatio liberos nos faciet, id est filios Dei, ut spiritu adoptionis clamemus, *Abba, Pater* (2).

39. — Sane non negligenter praetereundum est quod ex omnibus iis sententiis, quibus nos orare Dominus praecepit, eam potissimum commendandam esse iudicavit, quae pertinet ad dimissionem peccatorum: in qua nos misericordes esse voluit, quod unum est consilium miserias evadendi. In nulla enim alia sententia sic oramus, ut quasi paciscamur cum Deo: dicimus enim, *Dimitte nobis sicut et nos dimittimus*. In qua pactione si mentimur, totius orationis nullus est fructus. Sic enim

(2) *Rom.*, VIII, 15; *Galat.*, IV, 6.

« Se rimetterete agli uomini i loro peccati, anche il Padre vostro che è nei cieli li rimetterà a voi; se invece agli uomini voi non li rimetterete, neanche il Padre vostro rimetterà a voi i vostri » (MATTH., VI, 14-15).

CAPITOLO XII

Il digiuno ha per scopo la mondezza del cuore.

40. — Viene ora il precetto del digiuno che pure ha per iscopo la mondezza del cuore di cui ora si tratta. Anche nel digiuno bisogna badare che non s'infiltri l'ostentazione e il desiderio della lode umana che renda il cuore doppio e non lo lasci mondo e semplice per comprendere Iddio. « Quando poi digiunate, dice, non vogliate essere tetri come gli ipocriti; poichè questi si sformano il viso per essere veduti dagli uomini nel loro digiuno, io in verità vi dico che hanno già ricevuto il loro premio. Voi al contrario quando digiunate ungetevi il capo e lavatevi il viso, perchè la gente non veda che voi digiunate, ma il Padre vostro che è nel segreto; e il Padre vostro che vede nel segreto vi compenserà » (MATTH., VI, 16-18). È chiaro da questi precetti che tutta la nostra mira deve essere rivolta alla gioia intima, per non adattarci all'andazzo del mondo col cercare al di fuori una ricompensa, e per non perdere la promessa di una felicità tanto più solida e sicura, quanto più è interna, per la quale Dio ci ha eletti ad essere conformi all'immagine del suo Figlio.

---

(1) *Rom.*, VIII, 29.

dicit: *Si enim dimiseritis hominibus delicta eorum, dimittet et vobis Pater vester qui in coelis est. Si autem non dimiseritis hominibus, neque Pater vester dimittet vobis peccata vestra.*

40. — [XII.] Sequitur de ieiunio praeceptum, pertinens ad eamdem cordis mundationem, de qua nunc agitur. Nam et in hoc opere cavendum est ne subrepat aliqua ostentatio et appetitus laudis humanae, qui duplicet cor, et non sinat mundum et simplex esse ad intelligendum Deum. *Cum autem ieiunatis*, inquit, *nolite fieri, sicut hypocritae, tristes: exterminant enim vultum suum, ut videantur hominibus ieiunantes. Amen dico vobis, perceperunt mercedem suam. Vos autem ieiunantes ungite capita vestra, et facies vestras lavate, ne videamini hominibus ieiunantes, sed Patri vestro qui est in abscondito: et Pater vester qui videt in abscondito, reddet vobis.* Manifestum est his praeceptis omnem nostram intentionem in interiora gaudia dirigi, ne foris quaerentes mercedem huic saeculo conformemur, et amittamus promissionem tanto solidioris atque firmioris, quanto interioris beatitudinis, qua nos elegit Deus conformes fieri imaginis Filii eius ([1]).

La superbia nella tristezza e nell'austerità.

41. — In questo capitolo dobbiamo osservare che si può mettere la nostra superbia non solo nello splendore e nella pompa delle cose temporali, ma perfino nella tristezza dello squallore; e tale superbia è tanto più pericolosa in quanto inganna col pretesto del servizio di Dio. Chi perciò studia di distinguersi per l'acconciatura esagerata della persona, delle vesti e del resto, dalle cose stesse è accusato di essere seguace delle pompe del mondo, e non inganna alcuno con le apparenze fallaci della santità; chi invece, nella sua professione di cristiano, attira a sè con lo squallore e la tristezza esterna esagerata lo sguardo umano, si potrà dedurre, quando lo fa per volontà e non per necessità, dalle altre azioni sue, se è per il disprezzo del lusso superfluo, oppure per motivo di ostentazione; poichè il Signore ci ha avvisato di guardarci dai lupi col manto delle pecore; però dice: Dai loro frutti li riconoscerete (MATTH., VII, 16). Quando infatti si presenterà la tentazione, che minaccia di sottrarre o di rifiutare ciò che sotto tale maschera od hanno raggiunto o desiderano raggiungere, allora necessariamente si vedrà se sotto il vello della pecora c'è il lupo, oppure se la pecora è con il vello ch'è suo. Ma non per questo il cristiano deve allettare lo sguardo umano con ornamenti superflui, perchè spesso gli ipocriti si nascondono sotto le apparenze, che l'austerità e la necessità richiedono per

41. — In hoc autem capitulo maxime animadvertendum est, non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam; et eo periculosiorem, quo sub nomine servitutis Dei decipit. Qui ergo immoderato cultu corporis atque vestitus vel caeterarum rerum nitore praefulget, facile convincitur rebus ipsis, pomparum saeculi esse sectator, nec quemquam fallit dolosa imagine sanctitatis: qui autem in professione Christianitatis inusitato squalore ac sordibus intentos in se oculos hominum facit, cum id voluntate facit, non necessitate patitur, caeteris eius operibus potest coniici utrum hoc contemptu superflui cultus, an ambitione aliqua faciat; quia et sub ovina pelle cavendos lupos Dominus praecipit: sed *ex fructibus*, inquit, *eorum cognoscetis eos*. Cum enim coeperint aliquibus tentationibus ea ipsa illis subtrahi vel negari, quae isto velamine vel consecuti sunt, vel consequi cupiunt, tunc necesse est appareat utrum lupus in ovina pelle sit, an ovis in sua. Non enim propterea ornatu superfluo debet aspectus hominum mulcere christianus, quia illum parcum habitum ac necessarium etiam simulatores saepius usurpant, ut incautos deci-

sorprendere gli incauti; giacchè non debbono le pecore deporre il loro vello, se talora con esso si coprono i lupi.

Significato delle parole « ungere la testa e lavare la faccia ».

42. — Di solito si domanda che significhi ciò che soggiunge: « Voi al contrario, quando digiunate, ungetevi il capo e lavatevi la faccia, perchè gli uomini non vi vedano digiunare ». Nessuno darebbe un precetto giusto (sebbene per consuetudine ogni giorno ci laviamo il viso), se dicesse che dobbiamo, digiunando, avere la testa unta. Tutti direbbero la cosa sconvenientissima; perciò il precetto di ungere la testa e di lavare la faccia deve alludere a qualche disposizione interna. L'ungere la testa è segno di letizia; il lavare a sua volta la faccia segno di mondezza; perciò si unge la testa chi s'allieta nel suo cuore e nella sua mente. Per la testa si può intendere la facoltà più eminente dell'anima da cui manifestamente tutto il resto nell'uomo è retto e governato. Questo fa chi non cerca la gioia al di fuori per godere mondanamente della lode umana. La carne, che deve essere soggetta, non può essere la guida di tutto l'uomo. Nessuno invero ha in odio la sua carne (*Eph.*, V, 29), come dice l'Apostolo, quando dà il precetto dell'amore per la moglie; ma il capo della moglie è il marito, e del marito Cristo (*I Cor.*, XI, 3). Goda adunque nel suo intimo per il suo digiuno, appunto perchè con questo stesso si distoglie dai piaceri del mondo per essere soggetto a Cristo, chi desidera, secondo tale

---

(1) *Ephes.*, V, 25-33.

piant: quia et illae oves non debent pelles suas deponere, si aliquando eis lupi se contegunt.

42. — Quaeri ergo solet quid sit quod ait, *Vos autem cum ieiunatis, ungite capita vestra, et facies vestras lavate, ne videamini hominibus ieiunantes.* Non enim quispiam recte praeceperit, quamvis faciem quotidiana consuetudine lavemus, unctis etiam capitibus cum ieiunamus, nos esse debere. Quod si turpissimum omnes fatentur, intelligendum est hoc praeceptum ungendi caput, et faciem lavandi, ad interiorem hominem pertinere. Ungere ergo caput, ad laetitiam pertinet; lavare autem faciem, ad munditiam: et ideo caput ungit qui laetatur interius mente atque ratione. Hoc enim recte accipimus caput, quod in anima praeeminet, et quo caetera hominis regi et gubernari manifestum est. Et hoc facit qui non foris quaerit laetitiam, ut de laudibus hominum carnaliter gaudeat. Caro enim quae subiecta esse debet, nullo modo est totius naturae humanae caput. *Nemo* quidem *unquam carnem suam odio habuit*, sicut Apostolus dicit, cum de diligenda uxore praecipit [1]: sed caput mulieris vir, cui viro caput est Christus [2]. Interius ergo gaudeat in ieiunio suo, eo ipso quo sic se ieiunando avertit a voluptate saeculi ut sit subditus Christo, qui secundum hoc praeceptum caput unctum habere de-

(2) *I Cor.*, XI, 3.

precetto, avere unto il capo. In tale maniera laverà anche la faccia, cioè monderà il cuore con cui vedrà Dio senza di mezzo il velo formatosi per debolezza col fango delle cose terrene; ma colla saldezza e fermezza che dà la mondezza e la semplicità. « Lavatevi, dice, siate mondi; togliete il male dalle anime vostre, e dal mio sguardo » (*Isai.*, I, 16). Da queste macchie, che offendono l'occhio di Dio, si deve lavare la nostra faccia. Giacchè noi, contemplando a faccia scoperta Dio, ci trasformiamo a sua somiglianza (*II Cor.*, III, 18).

Il bene per spirito d'amore.

43. — Spesso ancora il pensiero delle cose necessarie alla vita, ferisce e macchia il nostro occhio interno, e rende doppio di frequente il nostro cuore; così che ciò che pare facciamo rettamente con gli uomini, non lo facciamo con i sentimenti voluti da Dio; ossia, non per il fatto che li amiamo, ma perchè vogliamo raggiungere per mezzo loro qualche vantaggio per la presente vita. Dobbiamo invece fare loro del bene per la loro salute eterna, non per vantaggio temporale nostro. Che il Signore, adunque, pieghi i nostri cuori verso le sue massime, e non verso le cupidigie (*Psal.*, CXVIII, 36). Il fine di ogni precetto è la carità di un cuore puro, di una coscienza buona e d'una fede sincera (*I Tim.*, I, 5). Chi poi fa il bene al suo fratello per le proprie necessità di questa vita, non fa il bene per spirito d'amore, perchè non provvede a lui, che deve amare come se stesso, ma a sè; o meglio

---

(1) *Is.*, I, 16.
(2) *II Cor.*, III, 18.

siderat. Ita enim et faciem lavabit, id est, cor mundabit, quo visurus est Deum, non interposito velamine propter infirmitatem contractam de sordibus; sed firmus et stabilis, quoniam mundus et simplex. *Lavamini*, inquit, *mundi estote, auferte nequitias ab animis vestris, atque a conspectu oculorum meorum* (1). Ab his igitur sordibus facies nostra lavanda est, quibus Dei aspectus offenditur. Nos enim revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformabimur (2).

43. — Saepe etiam cogitatio necessariarum rerum ad istam vitam pertinentium, sauciat et sordidat interiorem oculum nostrum; et plerumque cor duplicat, ut ea quae videmur cum hominibus recte facere, non eo corde faciamus quo Dominus praecipit, id est, non quia eos diligimus, sed quia commodum ab eis aliquod propter necessitatem praesentis vitae adipisci volumus. Debemus autem benefacere illis propter salutem ipsorum aeternam, non propter temporale commodum nostrum. Inclinet ergo Deus cor nostrum in testimonia sua, et non in emolumentum (3). Finis enim praecepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta (4). Qui autem propter suam in hac vita necessitatem fratri consulit, non utique charitate consulit; quia non illi, quem debet tamquam seipsum diligere, sed sibi consulit: vel potius nec

(3) *Psal.*, CXVIII, 36.
(4) *I Tim.*, I, 5.

neanche a sè; visto che con ciò rende il suo cuore doppio, ed è impedito dalla vista di Dio, mentre la felicità certa e perpetua sta in questa visione.

Capitolo XIII

Non vogliate farvi tesori sulla terra.

44. — Continua dunque giustamente a comandare insistendo per purificarci il cuore: « Non vogliate farvi dei tesori sulla terra, dove le tignuole e la ruggine li rovinano, e dove i ladri li scavano e portano via; ma fatevi dei tesori in cielo, dove nè le tignuole, nè la ruggine li rovinano e dove i ladri non li scovano e portano via. Dove, infatti, è il tuo tesoro, ivi è il tuo cuore » (Matth., VI, 19). Quindi se il cuore sarà in terra, cioè, se si opera con l'intenzione di raggiungere vantaggi terreni, come potrà il cuore stesso, se si trascina su la terra, essere mondo? Se al contrario si volge al cielo, sarà mondo, perchè tutte le cose celesti sono monde. Si macchia ogni cosa che si mescola ad un'altra che le è inferiore, sebbene nel genere suo non sia dispregevole; l'oro, per esempio, mescolato con l'argento è deprezzato; così l'anima nostra per la cupidigia dei beni terreni, sebbene questi nel loro genere siano mondi, si avvilisce. Il cielo in questo passo non lo prenderemo materialmente; ogni corpo, in questo senso, è come la terra. Chi si fa il tesoro in cielo deve disprezzare il mondo intero. Perciò in quel cielo di cui è scritto: Il cielo del cielo è il Signore; cioè nel firmamento dello

---

(1) *Psal.*, CXIII, 16.

sibi; quandoquidem hinc sibi facit duplex cor, quo impeditur ad videndum Deum; in qua sola visione beatitudo est certa atque perpetua.

44. — [XIII.] Recte ergo sequitur, et praecipit, qui mundando cordi nostro instat, dicens: *Nolite vobis condere thesauros in terra, ubi tinea et comestura exterminant, et ubi fures effodiunt et furantur: thesaurizate autem vobis thesauros in coelo, ubi neque tinea neque comestura exterminant, et ubi fures non effodiunt nec furantur. Ubi enim est thesaurus tuus, ibi erit et cor tuum.* Ergo si in terra erit cor, id est, si eo corde quisque operetur aliquid, ut terrenum commodum adipiscatur, quomodo erit mundum, quod in terra volutatur? Si autem in coelo, mundum erit, quia munda sunt quaecumque coelestia. Sordescit enim aliquid, cum inferiori miscetur naturae, quamvis in suo genere non sordidae; quia etiam de puro argento sordidatur aurum, si misceatur: ita et animus noster terrenorum cupiditate sordescit, quamvis ipsa terra in suo genere atque ordine munda sit. Coelum autem hoc loco non corporeum acceperimus, quia omne corpus pro terra habendum est. Totum enim mundum debet contemnere, qui sibi thesaurizat in coelo. In illo ergo coelo de quo dictum est, *Coelum coeli Domino* (1), id est in firmamento spiritali, non enim

spirito, non in quello che passa dobbiamo porre e stabilire il nostro tesoro, e il nostro cuore; ma in quello che rimane eternamente: Il cielo e la terra passeranno (MATTH., XXIV, 35).

L'occhio puro è la semplicità del cuore.

45. — E qui rivela di avere tutto prescritto per la mondezza del cuore, quando dice: « Lucerna del corpo tuo è il tuo occhio. Se dunque l'occhio tuo sarà semplice, tutto il tuo corpo sarà illuminato. Se poi l'occhio tuo è viziato, tutto il corpo tuo sarà nelle tenebre. Se quindi la luce, che è in te, è tenebre, le tenebre quanto saranno grandi? » (MATTH., VI, 22, 23). Il qual passo si deve interpretare così, che cioè conosceremo che tutte le nostre opere sono monde e gradite al cospetto di Dio, allorchè saranno compiute con la semplicità di cuore, cioè con intenzione soprannaturale e col fine dell'amore, perchè la pienezza della legge è nell'amore (*Rom.*, XIII, 10). L'occhio perciò significa l'intenzione con cui facciamo tutto ciò che facciamo; se questa sarà pura e retta, avendo di mira il nostro fine; tutte le azioni che compiremo alla sua norma, necessariamente saranno buone. Tutte queste azioni sono chiamate tutto il corpo; infatti anche l'Apostolo chiama membra nostre alcune opere che riprende e comanda di far morire, dicendo: « Fate quindi morire le vostre membra terrene, che sono la impudicizia, l'impurità, l'avarizia e cose simili » (*Col.*, III, 5).

---

(1) MATTH., XXIV, 35.
(2) *Rom.*, XIII, 10.

in eo quod transiet, constituere et collocare debemus thesaurum nostrum et cor nostrum, sed in eo quod semper manet: coelum autem et terra transient [1].

45. — Et hic manifestat de mundando corde se cuncta ista praecipere, cum dicit: *Lucerna corporis tui oculus tuus est. Si ergo oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit. Si ergo lumen quod in te est, tenebrae sunt, tenebrae quantae?* Qui locus sic intelligendus est, ut noverimus omnia opera nostra tunc esse munda et placere in conspectu Dei, si fiant simplici corde, id est intentione superna fine illo charitatis; quia et plenitudo legis charitas [2]. Oculum ergo hic accipere debemus ipsam intentionem qua facimus quidquid facimus: quae si munda fuerit et recta, et illud aspiciens quod aspiciendum est; omnia opera nostra, quae secundum eam operamur, necesse est bona sint. Quae omnia opera totum corpus appellavit; quia et Apostolus membra nostra dicit quaedam opera, quae improbat, et mortificanda praecipit dicens, *Mortificate ergo membra vestra quae sunt super terram, fornicationem, immunditiam, avaritiam, et caetera talia* [3].

---

[3] *Coloss.*, III, 5.

L'intenzione con cui si opera.

46. — Si deve esaminare non ciò che ognuno fa, ma l'intenzione con cui opera. Questa è la luce in noi, perchè noi possiamo chiaramente sapere di fare con intenzione buona ciò che facciamo; infatti tutto quello che è manifestato è chiaro come la luce (*Eph.*, V, 13). Giacchè i fatti nostri, che hanno rapporto con la società, hanno un risultato incerto; e quindi li ha chiamati tenebre. Non so invero, quando dò del denaro a un povero, che me lo chiede, che cosa ne farà, o quale conseguenza ciò avrà; e può darsi che con questo faccia del male, o per esso ne soffra, mentre quando glielo dava non volevo che gli accadesse, nè glielo ho dato con questa intenzione. Pertanto se l'ho fatto con buone intenzioni, il che mi era noto mentre lo facevo, e perciò si chiama luce, anche il mio operato, qualunque risultato ne sia venuto, ne rimane illuminato; ma appunto perchè tale risultato è incerto e non preveduto, si chiama tenebre. Se poi l'ho fatto con cattive intenzioni, la stessa luce diventa tenebre. Si dice luce, perchè ciascuno sa con quale intenzione agisca, anche quando agisce con cattive intenzioni: ma questa stessa luce diventa tenebre, perchè la intenzione semplice non si porta al cielo, ma si china verso le cose inferiori e per la doppiezza del cuore produce ombra: « Se quindi la luce che è in te è tenebre, le tenebre quanto saranno grandi? », cioè, se perfino l'intenzione del cuore, con cui fai quello che fai e che a te è ben nota, si macchia

---

(1) *Ephes.*, V, 13.

46. — Non ergo quid quisque faciat, sed quo animo faciat, considerandum est. Hoc est enim lumen in nobis, quia hoc nobis manifestum est bono animo nos facere quod facimus: omne enim quod manifestatur, lumen est ([1]). Nam ipsa facta quae ad hominum societatem a nobis procedunt, incertum habent exitum; et ideo tenebras eas vocavit. Non enim novi, cum pecuniam porrigo indigenti et petenti, quid inde aut facturus sit, aut passurus; et fieri potest ut vel faciat ex ea, vel propter eam patiatur aliquid mali, quod ego cum darem, non evenire voluerim, neque hoc animo dederim. Itaque si bono animo feci, quod mihi cum facerem, notum erat, et ideo lumen vocatur; illuminatur etiam factum meum, qualemcumque exitum habuerit: qui exitus quoniam incertus et ignotus est, tenebrae appellatae sunt. Si autem malo animo feci, etiam ipsum lumen tenebrae sunt. Lumen enim dicitur, quia novit quisque quo animo faciat, etiam cum malo animo facit: sed ipsum lumen tenebrae sunt, quia non in superna dirigitur simplex intentio, sed ad inferiora declinatur, et duplici corde quasi umbram facit. *Si ergo lumen quod in te est, tenebrae sunt, tenebrae quantae?* hoc est, Si ipsa cordis intentio, qua facis quod facis, quae tibi nota

e si acceca per il desiderio dei beni terrestri e temporali, quanto più l'azione stessa, di cui è incerto il risultato, sarà macchiata e nelle tenebre? Che se per alcuno torna utile quello che tu compi senza retta e pura intenzione, tu sei responsabile del come hai agito, ma non meritevole del vantaggio che l'altro ne ha ricavato.

CAPITOLO XIV

Nessuno può servire a due padroni.

47. — Quello che segue dicendo: « Nessuno può servire a due padroni », è sempre in rapporto di questa intenzione, il che egli spiega subito colle parole: « infatti o odierà l'uno e amerà l'altro; ovvero tollererà l'uno e sprezzerà l'altro » (MATTH., VI, 24). Consideriamo attentamente queste parole; poichè chi siano i due padroni, lo rivela subito affermando: « Non potete servire a Dio e a mammona ». Si dice che le ricchezze presso gli Ebrei si chiamino mammona. Si può dire giustamente anche parola punica; infatti in lingua punica il guadagno si chiama, *mammon*. Ma chi serve a mammona, invero serve a colui che proposto per la sua perversità al governo delle cose terrene, è chiamato dal Signore magistrato di questo mondo (IOANN., XII, 31; XIV, 30 etc.). « Dunque l'uomo o avrà in odio l'uno e amerà l'altro », ossia il Signore, « o tollererà l'uno e disprezzerà l'altro ». Chiunque serve a mammona tollera un Signore duro e dan-

---

(1) IOANN., XII, 31; XIV, 30.

est, sordidatur appetitu rerum terrenarum et temporalium, atque caecatur; quanto magis ipsum factum, cuius incertus est exitus, sordidum et tenebrosum est? quia etsi bene alicui proveniat, quod tu non recta et munda intentione facis; quomodo tu feceris, tibi imputatur, non quomodo illi provenerit.

47. — [XIV.] Quod autem sequitur, et dicit, *Nemo potest duobus dominis servire*, ad hanc ipsam intentionem referendum est, quod consequenter exponit, dicens: *Aut enim unum odio habebit, et alterum diliget; aut alterum patietur, et alterum contemnet*. Quae verba diligenter consideranda sunt: nam qui sint duo domini, deinceps ostendit, cum dicit, *Non potestis Deo servire et mammonae*. Mammona apud Hebraeos divitiae appellari dicuntur. Congruit et punicum nomen: nam lucrum, punice mammon dicitur. Sed qui servit mammonae, illi utique servit, qui rebus istis terrenis merito suae perversitatis praepositus, magistratus huius saeculi a Domino dicitur (1). *Aut* ergo hunc *odio habebit* homo, *et alterum diliget*, id est, Deum; *aut alterum patietur, et alterum contemnet*. Patitur enim durum et perniciosum dominum, quisquis servit mam-

noso; infatti vincolato dalle sue cupidigie è soggetto al diavolo, senza che lo ami; poichè chi potrebbe amare il diavolo? ma tuttavia lo tollera; come in una casa assai grande, chi s'è unito per passione ad una serva d'altri, soffre una dura servitù, anche se non ama quegli di cui ama la serva.

Non abusare della bontà di Dio.

48. — « Disprezzerà poi l'altro » ha detto, e non: l'avrà in odio. Non vi può essere quasi coscienza che odi Dio [1]; lo disprezza però, ossia non lo teme, come se fosse tranquillo per la sua bontà. Lo Spirito Santo ci richiama da questa trascuratezza e funesta tranquillità, quando per il Profeta dice: Figlio, non accumulare peccato sopra peccato e non dire: La misericordia di Dio è grande (*Eccli.*, V, 5), e: Non sai che la pazienza di Dio ti invita a penitenza? (*Rom.*, II, 4). Chi si può dire che abbia tanta bontà, quanta colui che rimette ogni peccato a quelli che si sono convertiti e fa partecipare l'oleastro alla pinguedine dell'olivo? E chi tanta severità quanta colui che non ha risparmiato i rami naturali, ma per la incredulità loro li ha spezzati? (*Rom.*, XI, 17). Chiunque perciò vuole amare il Signore e guardarsi dall'offenderlo, non creda di poter servire a due padroni, e spieghi dirittamente l'intenzione del proprio cuore libero da ogni doppiezza: così i suoi sentimenti su Dio saranno buoni, e lo cercherà con semplicità di cuore (*Sap.*, I, 1).

---

(1) « Non avrei dovuto dire così. Infatti vi sono molti dei quali sta scritto: « Superbia eorum qui oderunt te » (*Psal.*, LXXIII, 23). *Ritrattazioni*, lib. I, cap. XIX, n. 8.

(2) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 8.

monae; sua enim cupiditate implicatus, subditur diabolo: et non eum diligit; quis enim est qui diligat diabolum? sed tamen patitur: sicut in maiore aliqua domo, qui ancillae alienae coniunctus est, propter cupiditatem suam duram patitur servitutem, etiam si non diligat eum, cuius ancillam diligit.

48. — *Alterum autem contemnet*, dixit; non, odio habebit. Nullius enim fere conscientia Deum odisse potest [2]: contemnit autem, id est non timet eum, quasi de eius bonitate securus est. Ab hac negligentia et perniciosa securitate revocat Spiritus sanctus, cum per prophetam dicit, *Fili, ne adiicias peccatum super peccatum, et dicas, Miseratio Dei magna est* [3]; et, *Ignoras quia patientia Dei ad poenitentiam te invitat?* [4]. Cuius enim tanta misericordia commemorari potest, quam eius qui omnia donat peccata conversis, et oleastrum facit participem pinguedinis olivae? et cuius tanta severitas, quam eius qui naturalibus ramis non pepercit, sed propter infidelitatem fregit illos? [5]. Sed quisquis vult diligere Deum, et cavere ne offendat, non se arbitretur duobus dominis posse servire, et intentionem cordis sui rectam ab omni duplicitate explicet: ita enim sentiet de Domino in bonitate, et in simplicitate cordis quaeret illum [6].

---

(3) *Eccli.*, V, 5, 6.
(4) *Rom.*, II, 4.
(5) *Ibid.*, XI, 17-24.
(6) *Sap.*, I, 1.

Capitolo XV

Rettitudine nel procacciarsi il necessario.

49. — « Perciò, continua, vi dico, non siate con ansietà solleciti per la vita vostra di che mangerete, nè per il corpo di che vi vestirete » (Matth., VI, 25). E questo perchè per caso non avvenga, sebbene si sappia già evitare il superfluo, che pure per il necessario si abbia la doppiezza del cuore, e nel procacciarselo la retta intenzione sia deviata, mentre compiamo quasi un'opera misericordiosa; cioè, quando vogliamo parere di provvedere agli altri e miriamo piuttosto al nostro utile che all'utilità loro; e quindi non ci pare di peccare, perchè cerchiamo non di raggiungere il superfluo, ma il necessario. Il Signore invece ci avverte di ricordarci che Dio, il quale ci ha creato donandoci l'anima e il corpo, ci ha dato molto di più dell'alimento e del vestito, e per queste due cose non vuole la doppiezza del cuore. « Non è la vita più del nutrimento? », così tu comprendi che, chi ha dato la vita, più facilmente ti darà il cibo. « E il corpo più del vestire? », e così similmente capisci che chi ti ha dato il corpo, più facilmente ti darà il vestito.

Il significato di « anima » in questo passo.

50. — In questo punto si suole fare la questione se questo cibo, che è cibo materiale, riguardi l'anima, la quale è incorporea. Ma la parola anima, nel passo pre-

49. — [XV.] *Ideo*, inquit, *dico vobis, non habere sollicitudinem animae vestrae quid edatis, neque corpori vestro quid induatis*. Ne forte, quamvis iam superflua non quaerantur, propter ipsa necessaria cor duplicetur, et ad ipsa conquirenda nostra detorqueatur intentio, cum aliquid quasi misericorditer operamur; id est, ut cum consulere alicui videri volumus, nostrum emolumentum ibi potius, quam illius utilitatem attendamus: et ideo nobis non videamur peccare, quia non superflua, sed necessaria sunt quae consequi volumus. Dominus autem admonet ut meminerimus multo amplius nobis Deum dedisse, quod nos fecit et composuit ex anima et corpore, quam est alimentum atque tegumentum, quorum cura nos duplicare cor non vult. *Nonne*, inquit, *anima plus est quam esca?* Ut tu intelligas eum qui dedit animam, multo facilius escam esse daturum. *Et corpus quam vestimentum*, id est, plus est: ut similiter intelligas, eum qui corpus dedit, multo facilius daturum esse vestimentum.

50. — Quo loco quaeri solet utrum ad animam cibus iste pertineat, cum anima incorporea sit, iste autem cibus corporeus. Sed animam hoc loco pro ista vita positam no-

sente, è la vita stessa, che il cibo materiale mantiene. Secondo questo significato la ritroviamo anche nel passo: « Chi ama l'anima sua, la perde » (IOANN., XII, 25). Che se non la prendessimo nel significato di questa vita, che bisogna sapere perdere per il regno di Dio, come hanno dimostrato di aver fatto i martiri, questo precetto sarebbe contrario alla massima che dice: « Che giova all'uomo guadagnare l'universo intero, se poi viene a perdere l'anima? » (MATTH., XVI, 26).

La Provvidenza per il cibo.

51. — « Guardate gli uccelli del cielo, non seminano, non mietono, nè raccolgono in granai; eppure il Padre vostro celeste li pasce: e voi non siete da più di loro? » (MATTH., VI, 26). Ossia maggiore è il vostro pregio; poichè l'animale ragionevole, com'è l'uomo, nella natura occupa un posto più elevato degli esseri senza ragione, come sono gli uccelli. « Chi di voi, con tutta la sua premura, può aggiungere alla sua statura un sol cubito? E intorno al vestito perchè siete ansiosi? » (MATTH., VI, 27-28). Cioè, può benissimo il vostro corpo essere vestito dalla mano della Provvidenza, sotto il cui potere e governo è avvenuto che raggiungesse l'attuale statura; però non essendo avvenuto per le vostre premure che il vostro corpo raggiungesse tale statura, si può da ciò capire che, se vi date premura e volete aggiungervi un cubito, non lo potete: quindi lasciate a Lui la cura di coprirvi, mentre sapete che per Lui avete il corpo di tanta statura.

---

(1) IOANN., XII, 25.

verimus, cuius retinaculum est alimentum istud corporeum. Secundum hanc significationem dictum est etiam illud: *Qui amat animam suam, perdet illam* (1). Quod nisi de hac vita acceperimus, quam oportet pro regno Dei perdere, quod potuisse Martyres claruit, contrarium hoc praeceptum erit illi sententiae qua dictum est: *Quid prodest homini, si totum mundum lucretur, animae autem suae detrimentum faciat* (2).

51. — *Respicite*, inquit, *volatilia coeli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea; et Pater vester coelestis pascit illa: nonne vos pluris estis illis?* id est, charius vos valetis. Quia utique rationale animal, sicuti est homo, sublimius ordinatum est in rerum natura, quam irrationabilia, sicut sunt aves. *Quis autem, vestrum curans*, inquit, *potest adiicere ad staturam suam cubitum unum? Et de vestimento quid solliciti estis?* id est, cuius potestate atque dominatu factum est ut ad hanc staturam corpus vestrum perduceretur, eius providentia etiam vestiri potest; non autem vestra cura factum esse ut ad hanc staturam veniret corpus vestrum, ex hoc intelligi potest, quod si curetis, et velitis adiicere unum cubitum huic staturae, non potestis: illi ergo etiam tegendi corporis curam relinquite, cuius videtis cura factum esse ut tantae staturae corpus habeatis.

---

(2) MATTH., XVI, 26.

La Provvidenza per il vestimento.

52. — Era necessario dare una prova anche per il vestito, come era stata data per il cibo; quindi soggiunge: « Considerate come crescono i gigli del campo: non faticano, non filano: eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, fu vestito come uno di loro. Ora se il Signore riveste l'erba del campo che oggi è, e domani è gettata nel forno, quanto più lo farà con voi, gente di poca fede? » (MATTH., VI, 28-30). Tali prove però non si debbono discutere come delle allegorie, così che vediamo che cosa significhino gli uccelli, o i gigli del campo; infatti sono qui posti soltanto per convincerci, con esempi di cose minori, su cose assai maggiori. Questo pure è il caso del giudice che non temeva Dio, nè rispettava l'uomo, il quale tuttavia si piegò alle preghiere della vedova, che spesso l'importunava, perchè pigliasse in esame la sua causa; lo fece, ma non per pietà, o senso di umanità, ma per levarsi un fastidio (LUC., XVIII, 2). Quel giudice ingiusto non rappresenta per nulla allegoricamente Dio; tuttavia però quanto Dio, che è buono e giusto, prenda cura di chi lo prega, il Signore ha voluto che lo deducessimo dal fatto dell'uomo ingiusto, che non può disinteressarsi di chi lo assale con reiterate preghiere, sia pure per liberarsi dal tedio.

---

(1) LUC., XVIII, 2-8.

52. — Dandum autem erat etiam documentum propter vestimentum, sicut datum est propter alimentum. Itaque sequitur, et dicit: *Considerate lilia agri quomodo crescunt; non laborant neque nent: dico autem vobis quia nec Salomon in omni gloria sua sic vestitus est ut unum ex his. Si autem foenum agri, quod hodie est et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit; quanto magis ergo vos, modicae fidei?* Sed ista documenta non sicut allegoriae discutienda sunt, ut quaeramus quid significent aves coeli, aut lilia agri; posita sunt enim, ut de rebus minoribus maiora persuaderentur: sicuti illud est de iudice qui nec Deum timebat, nec hominem reverebatur, et tamen saepe interpellanti viduae cessit, ut eius causam consideraret; non propter pietatem aut humanitatem, sed ne taedium pateretur. Non enim ullo modo ille iniustus iudex personam Dei allegorice sustinet: sed tamen quantum Deus, qui bonus est et iustus, curet de precantes se, hinc coniici Dominus voluit, quod nec iniustus homo eos qui illum assiduis precibus tundunt, vel propter taedium devitandum, potest contemnere (1).

Capitolo XVI

La grande preoccupazione.

53. — « Non vogliate perciò essere ansiosi dicendo: che mangeremo, o che berremo, o di che ci vestiremo? Sono i gentili che cercano tutte queste cose. Il Padre vostro sa che ne avete bisogno. Cercate dunque per primo il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date per soprappiù » (Matth., VII, 31-33). Con ciò evidentemente dichiara che non bisogna ricercare queste cose come nostri beni di tal valore da dovere per essi compiere quel bene, che possiamo fare; ma pur tuttavia sono necessarie. Quale poi sia la differenza tra i beni da ricercarsi, e il necessario che dobbiamo limitarci a prendere, lo dice bene la massima che segue: « Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date per soprappiù ». Dunque quello che si deve ricercare è il regno e la giustizia di Dio, e fissarlo come fine per il quale facciamo tutto ciò che facciamo.

Ma siccome noi in questa vita militiamo per potere arrivare a quel regno, e questa vita non può fare a meno delle cose necessarie, dice: « Vi saranno date per soprappiù », ma voi cercate per prima cosa il regno di Dio e la sua giustizia. Avendo detto per primo quello, ha mostrato che anche il resto, in secondo luogo, non per ragione di tempo, ma di dignità, si deve cercare; il primo come il nostro vero bene, il secondo come a noi necessario, e necessario poi per quel nostro bene.

53. — [XVI.] *Nolite ergo,* inquit, *solliciti esse, dicentes, Quid edemus, aut quid bibemus, aut quid vestiemur? haec enim omnia Gentes quaerunt. Scit enim Pater vester quia horum omnium indigetis. Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia apponentur vobis.* Hic manifestissime ostendit non haec esse appetenda, tamquam talia bona nostra, ut propter ipsa debeamus bene facere, si quid facimus, sed tamen esse necessaria. Quid enim intersit inter bonum quod appetendum est, et necessarium quod sumendum est, hac sententia declaravit, cum ait, *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia apponentur vobis.* Regnum ergo et iustitia Dei bonum nostrum est, et hoc appetendum, et ibi finis constituendus, propter quod omnia faciamus quaecumque facimus. Sed quia in hac vita militamus, ut ad illud regnum pervenire possimus, quae vita sine hic necessariis agi non potest; *Apponentur vobis haec,* inquit, sed vos *regnum Dei et iustitiam eius primum quaerite.* Cum enim dixit illud *primum,* significavit quia hoc posterius quaerendum est, non tempore, sed dignitate: illud tamquam bonum nostrum, hoc tamquam necessarium nostrum; necessarium autem propter illud bonum.

Lo stesso necessario si cerca per il bene supremo.

54. — Così, per venire ad un esempio, non dobbiamo evangelizzare per mangiare, ma mangiare per potere evangelizzare; infatti se evangelizziamo per mangiare, teniamo in minor conto il Vangelo del cibo; e il nostro vero bene sarà nel mangiare, mentre il bene necessario è nell'evangelizzare. Il che proibisce l'Apostolo, quando dice che gli è lecito, ed è permesso dal Signore che quelli ché annunziano il Vangelo, vivano del Vangelo (*I Cor.*, IX, 14), ossia dal Vangelo abbiano ciò che è loro necessario in questa vita: pur tuttavia egli non ha voluto approfittarne. Poichè v'erano molti i quali volevano cercare l'occasione di comprare e di vendere il Vangelo, e l'Apostolo, volendo loro tagliarla, si procacciò il vitto con le sue mani (*Act.*, XX, 34). Di questi in altro punto dice: « per tagliare ogni occasione a coloro che la cercano » (*II Cor.*, XI, 12). Sebbene, se anche come gli altri santi Apostoli avesse vissuto, colla permissione del Signore, del Vangelo, non per questo avrebbe nel vitto posto il fine del Vangelo, ma piuttosto il fine del suo vitto sarebbe stato per il Vangelo; cioè, come ho detto prima, non avrebbe evangelizzato per avere il vitto, e le altre cose necessarie, ma avrebbe prese queste per compiere l'evangelizzazione, spinto dall'amore non dalla necessità. Imperocchè questo lo riprende, quando dice: « Non sapete che quelli che fanno servizio nel tempio mangiano ciò che viene dal tempio, e che quelli, i quali servono all'altare, hanno parte all'altare?

(1) *Act.*, XX, 34.

54. — Neque enim, verbi gratia, ideo debemus evangelizare, ut manducemus; sed ideo manducare, ut evangelizemus: nam si propterea evangelizamus, ut manducemus, vilius habemus Evangelium quam cibum; et erit iam bonum nostrum in manducando, necessarium autem in evangelizando. Quod etiam Apostolus prohibet, cum dicit licere sibi quidem, et permissum esse a Domino, ut qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivant, id est, de Evangelio habeant ea quae huic vitae sunt necessaria; sed tamen se non esse abusum hac potestate. Erant enim multi qui occasionem habere cupiebant acquirendi et vendendi Evangelium, quibus eam volens amputare Apostolus, manibus suis victum suum toleravit ([1]). De his enim alio loco dicit, *Ut amputem occasionem, iis qui quaerunt occasionem* ([2]). Quamquam etiam si, ut caeteri boni apostoli, permissu Domini de Evangelio viveret, non ideo in eo victu constitueret finem evangelizandi, sed magis ipsius victus sui finem in Evangelio collocaret: id est, ut superius dixi, non ideo evangelizaret, ut perveniret ad cibum, et si qua sunt alia necessaria; sed ideo ista sumeret, ut illud impleret, ne non volens, sed necessitate evangelizaret. Hoc enim improbat, cum dicit: *Nescitis quoniam qui in templo operantur, quae de templo sunt edunt; et qui altario deserviunt, altario compartiuntur: sic et Dominus ordinavit iis*

([2]) *II Cor.*, XI, 12.

Così anche il Signore ha disposto che quelli che annunziano il Vangelo, vivano del Vangelo; ma io non ho usato di tali diritti» (*I Cor.*, IX, 13). Donde si vede che era permesso, non comandato, altrimenti riterremmo che avesse violato il precetto del Signore. Quindi continua a dire: «Non ho poi scritto ciò per farlo valere per mio conto. Preferirei morire, anzichè qualcuno rendesse vano il mio vanto» (*Ib.*, IX, 15). E questo ha detto perchè aveva già stabilito di guadagnarsi il cibo con le sue mani, per motivo di quelli che andavano cercando l'occasione. «Se io annunzierò il Vangelo, continua, non ho da gloriarmene; cioè se io evangelizzerò per far valere per me tali diritti, vale a dire per raggiungere tale scopo, porrò nel cibo, nella bevanda nel vestito il fine del Vangelo» (*Ib.*, XI, 16). E perchè non ne ha gloria? «Perchè, dice, allora mi spinge la necessità, così che io annunzio il Vangelo, perchè non ho come vivere o per guadagnare un frutto temporale con la predicazione delle cose eterne, così non la volontà, ma la necessità, mi costringerebbe al Vangelo». «Guai a me, continua, se non evangelizzerò». Ma come deve evangelizzare? naturalmente in modo da porre nel Vangelo stesso e nel regno di Dio la sua ricompensa; così non la necessità, ma la volontà lo fa evangelizzare. «Se faccio questo per volontà, dice, io ne ho premio; se invece contro mia voglia, non ho che un'amministrazione economica» (*Ib.*, IX, 17) cioè, se costretto da ristrettezze per ciò che è necessario per la vita materiale, io predico il Vangelo, gli altri che per la mia predicazione ameranno il Vangelo, avranno il premio del Vangelo; io al contrario non l'avrò, perchè

(1) *I Cor.*, IX, 13-17.

qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere: ego autem nullius horum usus sum. Hinc ostendit permissum esse, non iussum; alioquin contra praeceptum Domini fecisse tenebitur. Deinde sequitur, et dicit: *Non autem scripsi haec, ut ita fiant in me. Bonum est mihi magis mori, quam gloriam meam quisquam inanem faciat*. Hoc dixit, quia iam statuerat, propter quosdam occasionem quaerentes, manibus suis victum transigere. *Si enim evangelizavero*, inquit, *non est mihi gloria:* id est, si evangelizavero, ut ista fiant in me, id est, si propterea evangelizavero, ut ad illa perveniam, et finem Evangelii in cibo et potu et vestitu collocavero. Sed quare non est ei gloria? *Necessitas enim*, inquit, *mihi incumbit;* id est, ut ideo evangelizem, quia unde vivam non habeo, aut ut acquiram temporalem fructum de praedicatione aeternorum: sic enim iam necessitas erit in Evangelio, non voluntas. *Vae enim mihi est*, inquit, *si non evangelizavero*. Sed quomodo debet evangelizare? Scilicet ut in ipso Evangelio et in regno Dei ponat mercedem: ita enim potest non coactus evangelizare, sed volens. *Si enim volens*, inquit, *hoc facio, mercedem habeo; si autem invitus, dispensatio mihi credita est* (1): id est, si coactus inopia earum rerum, quae temporali vitae sunt necessariae, praedico Evangelium, alii per me habebunt mercedem Evangelii, qui Evangelium ipsum me praedicante diligent; ego autem non habebo, quia non ipsum Evangelium diligo, sed eius

non amo il Vangelo in se stesso, ma i vantaggi temporali annessi. Ora è un sacrilegio il non amministrare il Vangelo come figlio, ma come schiavo a cui n'è affidata la gestione; il dispensare per così dire l'altrui, senza ricavarne altro fuori del cibo, che viene dato esternamente come mantenimento di una miserabile schiavitù, e non partecipare affatto al regno; sebbene in altro passo si chiama pure distributore. Infatti anche un servo, adottato tra i figli, può distribuire con fedeltà ai suoi simili quello che ha avuto in qualità di coerede. Ma ora in questo passo in cui dice: « se lo faccio contro volontà a me è affidata solo la distribuzione », ha voluto intendere un distributore tale che nel distribuire l'altrui, nulla prende per sè.

Il cibo per il Vangelo, non il Vangelo per il cibo.

55. — Ora qualsiasi cosa che si cerchi in vista di un'altra, è inferiore certamente a quella per la quale si cerca; e perciò come prima cosa viene quella per cui ne cerchi un'altra, e non questa, che è cercata per l'altra. Perciò se cerchiamo il Vangelo e il regno di Dio per il cibo, al primo posto mettiamo il cibo, e al secondo il regno di Dio; cosicchè se non mancasse il cibo, non cercheremmo il Vangelo; questo è cercare per primo il cibo, e poi il regno di Dio, ossia porre quello al primo luogo, questo al secondo. Se invece cerchiamo il cibo per avere il regno di Dio, allora facciamo ciò che è stato detto: « Cercate per primo il regno di Dio e la sua giustizia, e tutto il resto vi sarà dato di soprappiù ».

pretium in illis temporalibus constitutum. Quod nefas est fieri, ut non tamquam filius ministret quisque Evangelium, sed tamquam servus cui dispensatio credita est; ut tamquam alienum eroget, nihil inde ipse accipiat praeter cibaria, quae non de participatione regni, sed ad sustentaculum miserae servitutis dantur extrinsecus. Quamquam alio loco et dispensatorem se dicat. Potest enim et servus in filiorum numerum adoptatus, eam rem in qua cohaeredis sortem meruit, fideliter dispensare participibus suis. Sed nunc ubi ait, *Si autem invitus, dispensatio mihi credita est;* talem dispensatorem intelligi voluit, qui alienum dispensat, unde ipse nihil accipiat.

55. — Ergo quaecumque res propter aliud aliquid quaeritur, sine dubio inferior est, quam id propter quod quaeritur: et ideo illud primum est propter quod istam rem quaeris, non ista res quam propter illud quaeris. Quapropter si Evangelium et regnum Dei propter cibum quaerimus, priorem facimus cibum, et posterius regnum Dei; ita ut si non desit cibus, non quaeramus regnum Dei: hoc est primum quaerere cibum, et deinde regnum Dei, id est, hoc priore loco ponere, illud posteriore. Si autem ideo quaeramus cibum, ut habeamus regnum Dei, facimus quod dictum est, *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia apponentur vobis.*

Capitolo XVII

Chi cerca il regno di Dio non ha ansietà per i beni terrestri.

56. — A chi cerca per primo il regno e la giustizia di Dio, cioè, a chi antepone questo a tutto il resto, sì da ricercare il resto per questo, non deve farsi sentire l'ansietà che manchino le cose, che per questa vita sono necessarie al regno di Dio. Ha detto antecedentemente: «Il Padre vostro sa che di tutto questo avete bisogno»; non ha detto: Quindi cercate queste cose; sebbene sieno necessarie, ma: «Tutte queste cose vi saranno date per soprappiù», ossia, se cercate le prime, verranno dietro le altre senza alcun pericolo per voi di allontanarvi dalle prime, mentre cercate le seconde; di porvi due fini, cioè di cercare il regno di Dio per sè, e queste cose necessarie; ma queste per quello; così non vi mancheranno. Non potete, infatti, servire a due padroni; ma è costretto a servire a due padroni chi desidera il regno di Dio come bene sommo, e questi beni temporali. Non potrà avere l'occhio semplice e servire all'unico Dio Signore, se non prende il resto che gli è necessario, qualunque pur sia, per questo scopo unico, cioè per il regno di Dio. Come tutti i soldati ricevono le provvisioni e lo stipendio; così tutti quelli che predicano il Vangelo ricevono il vitto ed il vestito. Ma non tutti fanno il servizio militare per l'interesse dello Stato, ma per la paga che ricevono; così

56. — [XVII.] Quaerentibus enim primum regnum et iustitiam Dei, id est, hoc praeponentibus caeteris rebus, ut propter hoc caetera quaeramus, non debet subesse sollicitudo ne illa desint quae huic vitae propter regnum Dei sunt necessaria. Dixit enim superius, *Scit Pater vester quod horum omnium indigetis*. Et ideo cum dixisset, *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius*, non dixit, Deinde ista quaerite; quamvis sint necessaria: sed ait, *haec omnia apponentur vobis*, id est consequentur, si illa quaeratis, sine ullo vestro impedimento: ne cum ista quaeritis, illinc avertamini; aut ne duos fines constituatis, ut et regnum Dei propter se appetatis, et ista necessaria; sed haec potius propter illud: ita vobis non deerunt. Quia duobus dominis servire non potestis. Duobus autem dominis servire conatur, qui et regnum Dei pro magno bono appetit, et haec temporalia. Non poterit autem simplicem habere oculum, et uni Domino Deo servire, nisi quaecumque sunt caetera, si sunt necessaria, propter hoc unum assumat, id est, propter regnum Dei. Sicut autem omnes militantes accipiunt annonam et stipendium, sic omnes evangelizantes accipiunt victum et tegumentum. Sed non omnes propter salutem reipublicae militant, sed propter illa quae

anche non tutti servono a Dio per l'interesse della Chiesa, ma per i beni temporali che ottengono quale provvisione e stipendio; oppure mirano all'uno e all'altro. Ma è stato già detto: « Non potete servire a due padroni » (MATTH., VI, 25). Perciò con semplicità di cuore soltanto per il regno di Dio dobbiamo fare il bene a tutti; non pensare nell'opera nostra o solo al premio temporale o insieme a questo anche al regno di Dio. Tutte le cose temporali le ha il Signore significate con il termine domani, dicendo: « Non vogliate pensare al domani »; non si può invero parlare del giorno di domani se non nel tempo in cui al passato succede il futuro. Quindi se compiamo il bene pensiamo all'eternità e non al tempo; allora l'azione nostra sarà buona e perfetta. « Il giorno di domani, soggiunge, sarà sollecito di se stesso », il che vuol dire che tu prenderai il cibo, o la bevanda, o il vestimento, quando vi sarà bisogno, ossia quando la necessità si farà sentire. Queste cose non mancheranno, perchè il Padre nostro sa che di tutto ciò abbiamo bisogno. « Basta, egli aggiunge, a ciascun giorno il suo affanno », cioè basta che la necessità ti costringa a prendere tali cose. Egli chiama questa necessità un male, perchè è per noi una pena, che è in rapporto colla fragilità e colla mortalità, che il peccato ci ha meritato [1]. A questa pena di necessità temporale non volere aggiungere qualche cosa di più grave, di modo che non solo tu risenta della mancanza di queste cose, ma faccia anche il milite di Dio coll'intento di acquistarle.

---

[1] S. Agostino nelle *Ritrattazioni* (lib. I, cap. XIX, n. 9) osserva che ha detto così perchè « non ha badato che anche nel paradiso ai nostri progenitori furono dati gli alimenti, prima che il peccato avesse loro meritata la pena della morte. Erano immortali sì, ma non con corpo spirituale, ma animale; di modo che in

accipiunt: sic et non omnes propter salutem Ecclesiae ministrant Deo, sed propter haec temporalia, quae tanquam annonam et stipendia consequantur; aut et propter hoc, et propter illud. Sed supra iam dictum est, *Non potestis duobus dominis servire.* Ergo simplici corde tantummodo propter regnum Dei debemus operari bonum ad omnes; non autem in hac operatione, vel solam, vel cum regno Dei mercedem temporalium cogitare: quorum omnium temporalium nomine crastinum posuit, dicens, *Nolite cogitare de crastino* ([2]). Non enim dicitur crastinus dies, nisi in tempore, ubi praeterito succedit futurum. Ergo cum aliquid boni operamur, non temporalia, sed aeterna cogitemus: tunc erit illud bonum et perfectum opus. *Crastinus enim dies*, inquit, *sollicitus erit sibi ipsi:* id est, ut cum oportuerit sumas cibum, vel potum, vel indumentum, cum ipsa scilicet necessitas urgere coeperit. Aderunt enim haec, quia novit Pater noster quod horum omnium indigeamus. *Sufficit enim*, inquit, *diei malitia sua:* id est, sufficit quod ista sumere urgebit ipsa necessitas. Quam propterea malitiam nominatam arbitror, quia poenalis est nobis: pertinet enim ad hanc fragilitatem et mortalitatem, quam peccando meruimus ([3]). Huic ergo poenae temporalis necessitatis noli addere aliquid gravius, ut non solum patiaris harum rerum indigentiam, sed etiam propter hanc explendam milites Deo.

---

tale loro immortalità si servivano di alimenti corporali ».

([2]) Variante: *nolite solliciti esse de crastino.*

([3]) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 9.

Non è condannata la giusta preveggenza per il domani.

57. — Qui bisogna guardarsi dal giudicare che vada contro il precetto del Signore e si mostri sollecito del domani, se vediamo qualche servo del Signore che cerca che tali cose necessarie non manchino nè a lui, nè a quelli di cui deve occuparsi. Poichè il Signore stesso, a cui gli angeli servivano (MATTH., IV, 11), tuttavia per dare un esempio, che togliesse lo scandalo, quando si fosse veduto qualcuno dei suoi servi procurarsi le cose necessarie, si degnò di avere la borsa con del denaro, con cui si provvedesse a tutto ciò che fosse necessario; il custode e il ladro di tale borsa, siccome è scritto, fu Giuda che lo tradì (IOANN., XII, 6).

Anche l'apostolo Paolo si può credere che pensasse al domani, quando disse: « Riguardo alle collette per i santi, fate anche voi come ho disposto per le chiese di Galazia: Ogni primo giorno della settimana, ciascuno di voi metta da parte a casa sua quello che gli piacerà, per non stare a fare collette, quando verrò. Quando sarò giunto, manderò con delle lettere quelli che avrete designati per portare a Gerusalemme il frutto della vostra liberalità; che se meriterà che ci vada anch'io, verranno con me. Verrò poi da voi, quando sarò passato per la Macedonia; poichè passerò per la Macedonia, e forse farò da voi una fermata, e fors'anche svernerò, affinchè mi facciate condurre dove mi recherò. Non voglio infatti vedervi ora di passata; poichè spero di rimanere per un po' di tempo con voi, se

---

(1) MATTH., IV, 11.
(2) Variante: *quibus portabatur pecunia.*

57. — Hoc autem loco vehementer cavendum est, ne forte cum viderimus aliquem servum Dei providere ne ista necessaria desint, vel sibi, vel eis quorum sibi cura commissa est, iudicemus eum contra praeceptum Domini facere, et de crastino esse sollicitum. Nam et ipse Dominus, cui ministrabant Angeli (1), tamen propter exemplum, ne quis postea scandalum pateretur, cum aliquem servorum eius animadvertisset ista necessaria procurare, loculos habere dignatus est cum pecunia (2), unde usibus necessariis quidquid opus fuisset praeberetur: quorum loculorum custos et fur, sicut scriptum est, Iudas fuit, qui eum tradidit (3). Sicut et apostolus Paulus potest videri de crastino cogitasse, cum dixit: *De collectis autem in sanctos, sicut ordinavi Ecclesiis Galatiae, ita et vos facite: secundum unam sabbati unusquisque vestrum apud se ponat thesaurizans, quod ei placuerit, ut non cum venero, tunc collectae fiant. Cum autem advenero, quoscumque probaveritis per epistolas, hos mittam perferre gratiam vestram in Ierusalem: quod si dignum fuerit ut et ego eam, mecum ibunt. Veniam autem ad vos, cum Macedoniam transiero; nam Macedoniam pertransibo: apud vos autem forsitan remanebo, vel etiam hyemabo, ut vos me deducatis quocumque iero. Nolo enim vos nunc in transitu videre: spero enim me aliquod*

(3) IOANN., XII, 6.

il Signore lo vorrà. Mi tratterrò in Efeso fino alla Pentecoste» (*I Cor.*, XVI, 1-9). Così pure negli *Atti degli Apostoli* è scritto che per evitare la minaccia della fame si procurarono per il futuro le cose necessarie da mangiare. Leggiamo quindi: «Ora in quei giorni discesero da Gerusalemme ad Antiochia dei Profeti; e la gioia fu grande. Radunatici, uno di loro, chiamato Agabo, alzandosi ispirato dallo Spirito Santo ci prediceva che ci sarebbe una gran fame per tutta la terra, come di fatto avvenne sotto Claudio Cesare. Ciascuno dei discepoli secondo le sue facoltà stabilì di mandare un soccorso ai fratelli anziani che abitavano in Giudea, e lo fecero servendosi di Barnaba e Saulo» (*Act.*, XI, 27-30). Sulla nave allo stesso apostolo Paolo, che stava per salpare, furono messe le cose necessarie che venivano offerte, e provvisioni di vitto non per un solo giorno (*Act.*, XXVIII, 10). Lo stesso scrive: «Chi rubava non rubi più, ma piuttosto si affatichi in qualche onesta occupazione per avere di che dare a chi ha bisogno» (*Eph.*, IV, 28). A chi non comprende, pare che non sia da seguire il precetto che dice: «Guardate gli uccelli del cielo; non seminano, non mietono, non raccolgono in granai» e: «Guardate come i gigli del campo crescono: non lavorano, non tessono». A costoro invece dà il precetto di lavorare con le proprie mani, così da avere anche di che dare agli altri (*I Thess.*, II, 9). E di se stesso spesso ripete di aver lavorato con le sue mani per non essere di peso ad alcuno (*II Thess.*, III, 8). Si trova pure scritto di lui che per la somiglianza del me-

---

(1) *I Cor.*, XVI, 1-8.
(2) *Act.*, XI, 27-30.
(3) *Ibid.*, XXVIII, 10.

temporis manere apud vos, si permiserit Dominus. Permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten (1). Item in Actibus Apostolorum scriptum est, ea quae ad victum sunt necessaria, procurata esse in futurum propter imminentem famem. Sic enim legimus: *In illis autem diebus descenderunt ab Ierosolymis prophetae Antiochiam, eratque magna exsultatio. Congregatis autem nobis, surgens unus ex illis nomine Agabus, significabat per Spiritum, famem magnam futuram in universo mundo, quae et facta est sub Claudio Caesare. Discentium autem ut quisque abundabat, statuerunt unusquisque eorum in ministerium mittere presbyteris habitantibus in Iudaea fratribus, qui et miserunt per manum Barnabae et Sauli* (2). Et quod naviganti eidem apostolo Paulo imposita sunt utensilia, quae offerebantur (3), non ad unum tantum diem videtur victus esse procuratus. Et quod idem scribit, *Qui furabatur, iam non furetur; magis autem laboret operans manibus suis bonum, ut habeat unde tribuere cui opus est* (4): male intelligentibus non videtur servare praeceptum Domini, quo ait, *Respicite volatilia coeli, quoniam non serunt neque metunt, neque congregant in horrea;* et, *Considerate lilia agri quomodo crescunt; non laborant neque nent;* cum istis praecipit ut laborent, operantes manibus suis, ita ut habeant quod etiam aliis possint tribuere. Et quod saepe de seipso dicit, quod manibus suis operatus sit, ne quem gravaret (5); et de illo scriptum est quod

(4) *Ephes.*, IV, 28.
(5) *I Thess.*, II, 9; *II Thess.*, III, 8.

stiere si era unito ad Aquila per lavorare onde campare (*Act.*, XVIII, 3); nel che pare non imitasse nè gli uccelli del cielo, nè i gigli del campo. Da questi passi e simili risulta chiaro che il Signore non disapprova se uno si procaccia il necessario secondo l'usanza umana, ma se uno fa proprio per questo il servizio di Dio, di modo che nelle sue opere non ha di mira il regno divino, ma l'acquisto di tali cose.

Nell'acquisto dei beni pensiamo a Dio; nel militare per Iddio non pensiamo ai beni terrestri.

58. — Tutto questo precetto si raccoglie in questa regola; cioè che nell'acquisto di tali beni pensiamo al regno di Dio; nel militare poi per Iddio non pensiamo più a tali beni. In tale modo anche se talora mancheranno, il che il più delle volte il Signore permette a nostro esercizio, non solo il nostro proposito non s'indebolirà, ma sarà provato, e provato sarà rinsaldato. « Ci gloriamo infatti nelle nostre afflizioni, sapendo che l'afflizione produce la pazienza, la pazienza la prova, la prova la speranza e la speranza non inganna; perchè l'amor di Dio è diffuso nei nostri cuori per lo Spirito Santo, che ci è stato dato » (*Rom.*, V, 3 etc.). Nel ricordo delle afflizioni e delle fatiche sue lo stesso Apostolo richiama di essere stato travagliato non solo per le prigionie e per i naufragi e simile avventure, ma anche per la fame, per la sete, per il freddo, per la nudità (*II Cor.*, XI, 25). Quando noi leggiamo ciò non crediamo che le promesse di Dio fal-

---

(1) *Act.*, XVIII, 2, 3.
(2) *Rom.*, V, 3-5.

coniunxerit se Aquilae propter artis similitudinem, ut simul operarentur unde victum transigerent [1]: non videtur imitatus aves coeli et lilia agri. His et huiusmodi Scripturarum locis, satis apparet Dominum nostrum non hoc improbare, si quis humano more ista procuret; sed si quis propter ista Deo militet, ut in operibus suis non regnum Dei, sed istorum acquisitionem intueatur.

58. — Ad hanc ergo regulam hoc totum praeceptum redigitur, ut etiam in istorum provisione regnum Dei cogitemus, in militia vero regni Dei ista non cogitemus. Ita enim etiamsi aliquando defuerint, quod plerumque propter exercitationem nostram Deus sinit, non solum non debilitant propositum nostrum, sed etiam examinatum probatumque confirmant. *Gloriamur* enim, inquit, *in tribulationibus, scientes quod tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio autem spem, spes vero non confundit; quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis* [2]. In commemoratione autem tribulationum ac laborum suorum idem apostolus non tantum in carceribus et naufragiis, atque huiusmodi multis molestiis, sed etiam in fame et siti, in frigore et nuditate se laborasse commemorat [3]. Quod cum legimus, non aestimemus Domini promissa

(3) *II Cor.*, XI, 23-27.

lissero, perchè l'Apostolo soffriva la fame, la sete, la nudità per la ricerca del regno di Dio, mentre ci è stato detto: « Cercate per primo il regno di Dio e la sua giustizia, e il resto vi sarà dato per soprappiù ». Talora sa il divin Medico, a cui una volta per sempre ci siamo interamente rimessi, e da cui abbiamo la promessa della vita presente e della futura, quando darci, quando sottrarci di questi aiuti, secondo che giudica possano servire a noi, che siamo da lui governati e diretti, per essere consolati ed esercitati in questa vita, e dopo questa vita per essere collocati e rassicurati nella pace perpetua. Anche l'uomo, quando sottrae al suo giumento il cibo, non lascia d'averne cura, anzi fa questo per curarlo.

Capitolo XVIII

Non giudicare per non essere giudicati.

59. — E siccome, quando si procacciano le cose necessarie o per il futuro, o quando si serbano a parte perchè non vi è motivo di consumarle, non si sa con quali sentimenti si faccia, potendosi fare con semplicità di cuore, o con doppiezza, molto opportunamente in questo punto soggiunge: « Non vogliate giudicare, affinchè non si giudichi di voi: perchè col giudizio, col quale giudicate, sarete giudicati; e con la misura con la quale misurate sarà a voi rimisurato » (Matth., VII, 1-2). Io credo che qui null'altro ci prescriva se non d'interpretare in senso migliore le azioni, che non vediamo con quali sentimenti

titubasse, ut famem ac sitim et nuditatem pateretur Apostolus, quaerens regnum et iustitiam Dei, cum dictum sit nobis, *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia apponentur vobis:* quando quidem ista sicut adiutoria novit ille medicus, cui semel nos totos commisimus, et a quo habemus promissionem vitae praesentis et futurae, quando apponat, quando detrahat, sicut nobis iudicat expedire; quos et consolandos et exercendos in hac vita, et post hanc vitam in perpetua requie stabiliendos atque firmandos gubernat, ac dirigit. Non enim et homo, cum plerumque iumento suo cibaria detrahit, deserit illud cura sua, ac non potius curando haec facit.

59. — [XVIII.] Et quoniam cum ista vel procurantur in futurum, vel si causa non est quare illa impendas, reservantur, incertum est quo animo fiat, cum possit simplici corde fieri, possit et duplici, opportune hoc loco subiecit: *Nolite iudicare, ne iudicetur de vobis: in quo enim iudicio iudicaveritis, iudicabitur de vobis; et in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis.* Hoc loco nihil aliud nobis praecipi existimo, nisi ut ea facta quae dubium est quo animo fiant, in meliorem partem interpretemur. Quod

sieno compiute. Dove è scritto: Li riconoscerete dai loro frutti, si parla evidentemente di azioni, che non possono essere fatte con buoni sentimenti; come, per esempio, l'adulterio, la bestemmia, o il furto, l'ubbriachezza, e simili, delle quali possiamo dare un giudizio, dicendo l'Apostolo: « Perchè io debbo giudicare delle esteriorità? Non giudicate voi di ciò che è nel cuore? » (*I Cor.*, V, 12). Riguardo poi al genere dei cibi che possono tutti prendersi indifferentemente con retti sentimenti e con semplicità di cuore, senza avidità colpevole, lo stesso Apostolo vieta che si giudichino quelli che mangiano la carne e bevono il vino da coloro che da tali alimenti si astengono. « Chi mangia di tutto, dice, non disprezzi chi non mangia; e chi non mangia di tutto non giudichi chi mangia » e soggiunge ancora: « Chi sei tu che giudichi il servo altrui? Egli sta in piedi, o cade, per il suo padrone » (*Rom.*, XIV, 3-4). Di queste cose che possono farsi con animo buono, semplice e grande, ed anche non buono, essi, semplici uomini, volevano sentenziare dell'intimo del cuore, che solo al Signore spetta giudicare.

È imprudente giudicare le azioni il cui valore morale dipende dall'intenzione che non conosciamo.

60. — A questo pur si riferisce ciò che dice in altro punto: « Non vogliate giudicare di nulla prima del tempo, finchè sia venuto il Signore, che illuminerà le cose nascoste nelle tenebre e rivelerà, segreti del cuore; ed allora ciascuno avrà la lode che si merita dal Signore » (*I Cor.*, IV, 5).

---

(1) *I Cor.*, V, 12.
(2) *Rom.*, XIV, 3, 4.

enim scriptum est, *Ex fructibus eorum cognoscetis eos*, de manifestis dictum est, quae non possunt bono animo fieri: sicut sunt stupra, vel blasphemiae, vel furta, vel ebriositates, et si qua sunt talia, de quibus nobis iudicare permittitur, dicente Apostolo, *Quid enim mihi de iis qui foris sunt iudicare? nonne de iis qui intus sunt vos iudicatis?* (1). De genere autem ciborum, quia possunt bono animo et simplici corde sine vitio concupiscentiae quicumque humani cibi indifferenter sumi, prohibet idem apostolus iudicari eos qui carnibus vescebantur et vinum bibebant, ab eis qui se ab huiusmodi alimentis temperabant: *Qui manducat*, inquit, *non manducantem non spernat; et qui non manducat, manducantem non iudicet*. Ibi etiam ait: *Tu quis es, qui iudices alienum servum? domino suo stat, aut cadit* (2). De talibus enim rebus quae possunt bono et simplici et magno animo fieri, quamvis possint etiam non bono, volebant illi cum homines essent, in occulta cordis ferre sententiam, de quibus solus Deus iudicat.

60. — Ad hoc pertinet etiam illud quod alio loco dicit: *Nolite ante tempus quidquam iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit cogitationes cordis: et tunc laus erit unicuique a Deo* (3). Sunt ergo quaedam facta media, quae ignoramus

---

(3) *I Cor.*, IV, 5,

Vi sono delle azioni intermedie, che non sappiamo con quali intenzioni siano fatte, perchè si possono fare e con intenzioni buone e cattive; il giudicare di queste sarebbe imprudente, specialmente se si tratta di condannarle. Verrà il momento però in cui saranno giudicate, quando il Signore illuminerà le cose nascoste nelle tenebre, e rivelerà i segreti del cuore. Dice ancora lo stesso Apostolo in altro luogo: I peccati di alcune persone sono già manifesti, prima che vengano giudicati; altri invece si scoprono dopo (*I Tim.*, V, 24). Chiama manifesti quelli di cui si vede chiaramente l'intenzione; questi precedono per il giudizio, perchè se il giudizio verrà dopo, non sarà temerario. Vengono dopo i peccati segreti, i quali saranno a suo tempo manifesti. Così pure si deve pensare per le azioni buone. Infatti così continua: « Similmente le opere buone sono manifeste, e quelle che non lo sono, non possono rimanere occulte » (*I Tim.*, V, 25). Noi giudichiamo adunque di quelle manifeste, ma lasciamo al Signore il giudizio di quelle occulte; poichè quando verrà il tempo della manifestazione non potranno rimanere occulte nè le buone, nè le cattive.

Motivi per essere cauti nel giudicare.

61. — Vi sono però due casi in cui dobbiamo guardarci dal giudizio temerario, o quando non è certa l'intenzione con cui uno ha fatto una cosa, o quando non è certo come riuscirà colui che ora appare o buono o cattivo. Se dunque, per esempio, chi s'è lamentato del suo stomaco, non ha

---

(1) *I Tim.*, V, 24, 25.

quo animo fiant, quia et bono et malo fieri possunt, de quibus temerarium est iudicare, maxime ut condemnemus. Horum autem veniet tempus ut iudicentur, cum *Dominus illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit cogitationes cordis*. Item alio loco dicit idem apostolus: *Quorumdam hominum peccata manifesta sunt, praecedentia ad iudicium; quaedam autem et subsequuntur*. Manifesta ea dicit, de quibus clarum est quo animo fiant: haec praecedunt ad iudicium; id est, quia si fuerit ista subsecutum iudicium, non est temerarium. Subsequuntur autem illa quae occulta sunt; quia nec ipsa latebunt tempore suo. Sic et de bonis factis intelligendum est. Nam ita subiungit: *Similiter et facta bona manifesta sunt; et quaecumque aliter se habent, abscondi non possunt* (1). De manifestis ergo iudicemus; de occultis vero Deo iudicium relinquamus: quia et ipsa abscondi non possunt, sive mala sive bona, cum tempus advenerit quo manifestentur.

61. Duo sunt autem in quibus temerarium iudicium cavere debemus; cum incertum est quo animo quidque factum sit, vel cum incertum est qualis futurus sit qui nunc vel bonus vel malus apparet. Si ergo quispiam, verbi gra-

voluto digiunare e tu, non credendolo, lo fai colpevole di golosità, giudicherai temerariamente. Inoltre se ne conoscerai la voracità e il debole per il vino, e lo riprenderai come uno che non si correggerà, nè si muterà mai, ugualmente giudicherai con temerità. Non facciamo adunque un biasimo per quelle cose che non sappiamo con quale intenzione sieno fatte, nè biasimiamo per quelle, che sono manifeste, in modo da disperare del ravvedimento; così eviteremo il giudizio, di cui è scritto: «Non vogliate giudicare, affinchè non si giudichi di voi».

La temerità con cui giudichiamo è quella che ci punisce.

62. — Quello che segue può impressionarci: «Perchè col giudizio, col quale giudicate, sarete giudicati, e con la misura, con la quale misurate, sarà rimisurato a voi». Forse se faremo un giudizio temerario, Iddio giudicherà temerariamente di noi? Oppure se misureremo con misura ingiusta, anche Dio avrà una misura ingiusta con cui ci rimisurerà? Poichè io credo che col termine misura, sia significato il giudizio stesso. In nessun modo Dio giudica con temerità, o ripesa con iniqua misura: ma ciò è detto per indicare che quella temerità con cui punisci un altro sarà necessariamente quella che ti punisce. A meno che non si voglia ritenere che il male porti solo qualche nocumento a chi s'indirizza, e nulla a colui da cui muove, che anzi spesso il male non nuoce a chi lo riceve, ma nuoce necessariamente a chi lo fa. Qual danno ha portato ai martiri l'iniquità dei persecutori? ma ai persecutori moltissimo.

tia, conquestus de stomacho ieiunare noluit, et tu id non credens edacitatis id vitio tribueris, temere iudicabis. Item si manifestam edacitatem ebriositatemque cognoveris, et ita reprehenderis quasi nunquam ille possit corrigi atque mutari, nihilo minus temere iudicabis. Non ergo reprehendamus ea quae nescimus quo animo fiant; neque ita reprehendamus quae manifesta sunt, ut desperemus sanitatem; et vitabimus iudicium de .quo nunc dicitur, *Nolite iudicare, ne iudicetur de vobis.*

62. — Potest autem movere quod ait, *In quo enim iudicio iudicaveritis, iudicabitur de vobis; et in qua mensura mensi fueritis, in ea remetietur vobis.* Numquid enim si nos iudicio temerario iudicaverimus, temere etiam de nobis Deus iudicabit? aut numquid si in mensura iniqua mensi fuerimus, et apud Deum iniqua mensurà est unde nobis remetietur? nam et mensurae nomine ipsum iudicium significatum arbitror. Nullo modo Deus vel temere iudicat, vel iniqua mensura cuiquam rependit: sed hoc dictum est, quoniam temeritas qua punis alium, eadem ipsa te puniat necesse est. Nisi forte arbitrandum est quod iniquitas ei noceat aliquid in quem procedit, ei autem nihil a quo procedit: imo vero saepe nihil nocet ei, qui patitur iniuriam, ei autem qui facit necesse est ut noceat. Quid enim nocuit martyribus iniquitas persequentium? ipsis autem persecu-

Poichè se alcuni di essi si emendarono, nel tempo in cui perseguitavano erano accecati dalla loro malizia. Così il giudizio temerario nulla nuoce a colui su cui cade, ma la temerità conviene che nuoccia a chi temerariamente giudica. Secondo questa regola credo ancora che sia stato detto: Chiunque ferirà di spada, di spada morirà (MATTH., XXVI, 52). Quanti infatti feriscono di spada, senza morire di spada, come lo stesso Pietro. Ma perchè qualcuno non creda che egli per il perdono, che ricevette, dei peccati, abbia potuto evitare tale pena, sebbene nulla è così assurdo quanto il credere che la punizione della spada, che a Pietro non tocca, sarebbe stata peggiore di quella della croce, che gli toccò, che dovrà mai dire dei ladroni che furono crocifissi con il Signore, se quello che meritò il perdono, lo meritò dopo essere stato crocifisso, mentre l'altro non lo meritò (LUC., XXIII, 31)? Che forse avevano crocifisso tutti quelli che avevano uccisi, e perciò meritarono anch'essi tale pena? Sarebbe ridicolo pensarlo. Che altro dunque significa la frase: « Chiunque ferirà di spada, di spada morirà », se non che l'anima muore per lo stesso peccato che ha commesso, qualunque sia?

CAPITOLO XIX

La pagliuzza e la trave.

63. — Poichè il Signore ci ammonisce in questo punto del giudizio temerario e ingiusto, e vuole che facciamo, con semplicità di cuore intento al solo Dio, tutto quello che

(1) MATTH., XXVI, 52.

toribus, plurimum. Quia etsi aliqui eorum correcti sunt, eo tamen tempore quo persequebantur, excaecabat illos malitia eorum. Sic et temerarium iudicium plerumque nihil nocet ei de quo temere iudicatur: ei autem qui temete iudicat, ipsa temeritas necesse est ut noceat. Ista regula etiam illud dictum arbitror: *Omnis qui percusserit gladio, gladio morietur* (1). Quam multi enim gladio percutiunt, nec tamen gladio moriuntur, sicut neque ipse Petrus? Sed ne istum venia peccatorum talem evasisse poenam quis putet, quamquam nihil absurdius, quam ut maiorem putet gladii poenam esse potuisse, quae Petro non accidit, quam crucis quae accidit: quid tamen de latronibus dicturus est, qui cum Domino crucifixi sunt; quia et ille qui meruit veniam, postea quam crucifixus est meruit (2), et alter omnino non meruit? An forte omnes quos occiderant, crucifixerant; et propterea hoc etiam ipsi pati meruerunt? Ridiculum est hoc putare. Quid ergo aliud dictum est, *Omnis enim qui gladio percusserit, gladio morietur*, nisi quia ipso peccato anima moritur, quodcumque commiserit?

63. — [XIX.] Et quoniam de temerario et iniquo iudicio nos hoc loco Dominus monet: vult enim ut simplici corde et in unum Deum intento faciamus quaecumque

---

(2) Luc., XXIII, 33-43.

facciamo; poichè non sappiamo con quali sentimenti si compiano molte cose, intorno alle quali sarebbe temerario giudicare, e a sua volta con facilità giudicano temerariamente di cose incerte, e facilmente biasimano quelli che preferiscono, invece di emendare e correggere, vituperare e condannare; il che è vizio o di superbia o di gelosia; soggiunge e segue giustamente dicendo: « Perchè guardi la pagliuzza, che è nell'occhio del tuo fratello, e non guardi invece la trave, che è nell'occhio tuo? ». Se, per esempio, uno ha peccato per ira, e tu riprendi per odio, tra l'ira e l'odio v'è quasi tanta differenza, quanta tra la pagliuzza e la trave. Odio non è che ira inveterata, come quella che coll'invecchiare stesso ha guadagnato tanta vigoria da chiamarsi giustamente trave. Mentre può darsi di adirarsi con una persona per volerla correggere; al contrario non è possibile che tu voglia correggere un uomo verso cui nutri dell'odio.

Cacciare l'odio e correggere con amore.

64. — « Come fai a dire al tuo fratello: Lascia che ti levi dall'occhio la pagliuzza, se la trave, ecco, è nel tuo occhio? Ipocrita, leva prima la trave dall'occhio tuo e poi vedrai di togliere la pagliuzza dall'occhio del tuo fratello »: cioè, cerca prima di cacciare da te l'odio, e quindi potrai emendare colui che tu ami. E bene ha detto: ipocrita. Riprendere i vizi è còmpito degli uomini buoni e benevoli; quando lo disimpegnano i cattivi fanno una parte che non è loro: come appunto gli attori che, sotto la maschera,

facimus; et multa incertum est quo corde fiant, de quibus iudicare temerarium est; maxime autem hi temere iudicant de incertis, et facile reprehendunt, qui magis amant vituperare et damnare, quam emendare atque corrigere; quod vitium vel superbiae est, vel invidentiae: consequenter subiecit, et dicit, *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem in oculo tuo non vides?* Ut si forte, verbi gratia, ira ille peccavit, tu odio reprehendas: quantum autem inter festucam et trabem, quasi tantum inter iram distat et odium. Odium enim est ira inveterata, quasi quae vetustate ipsa tantum robur acceperit, ut merito appelletur trabes. Fieri autem potest ut si irascaris homini, velis eum corrigi; si autem oderis hominem, non potes eum velle corrigere.

64. — *Quomodo enim dicis fratri tuo, Sine eiiciam festucam de oculo tuo, et ecce trabes est in oculo tuo? Hypocrita, eiice primum trabem de oculo tuo, et tunc videbis eiicere festucam de oculo fratris tui:* id est, primum abs te expelle odium, et deinde poteris iam eum quem diligis, emendare. Et bene ait, *Hypocrita*. Accusare enim vitia officium est bonorum virorum et benevolorum: quod cum mali faciunt, alienas partes agunt; sicut hypocritae, qui tegunt

coprono quello che sono, e con la maschera ostentano d'essere quello che non sono. Col nome di ipocriti intenderai i simulatori. Ci si deve guardare assai dalla razza importuna dei simulatori, i quali mentre si pigliano l'incarico per odio e livore di riprendere tutti i vizi, vogliono anche parere dei buoni consiglieri. Perciò vigiliamo con sensi di pietà e di prudenza, perchè, quando la necessità ci costringe a riprendere o rimproverare uno, possiamo considerare se è per un vizio, che noi non abbiamo mai avuto, oppure di cui ci siamo già liberati; e se non l'abbiamo avuto mai, ricordiamoci che, essendo uomini, avremmo potuto averlo; se poi l'abbiamo avuto e non l'abbiamo più, si presenti alla nostra memoria la debolezza comune, affinchè non l'odio, ma la compassione preceda la riprensione o il rimprovero, di modo che sia che abbia come effetto il correggerlo, sia di renderlo peggiore, (il risultato infatti è incerto); noi tuttavia possiamo stare tranquilli della semplicità del nostro occhio. Se al contrario, esaminandoci, troviamo di avere anche noi il vizio che ci preparavamo a riprendere in altri, non facciamo nè riprensioni, nè rimproveri; piuttosto addoloriamocene insieme e non l'esortiamo ad obbedire a noi, ma a fare sforzi insieme a noi per liberarcene.

Considerare come proprie le debolezze altrui.

65. — Quello che dice l'Apostolo: « Coi Giudei mi sono fatto giudeo per guadagnare i Giudei; con quelli sudditi della Legge mi sono sottoposto alla Legge, pur non

sub persona quod sunt, et ostentant in persona quod non sunt. Hypocritarum ergo nomine simulatores acceperis. Et est vere multum cavendum et molestum simulatorum genus, qui cum omnium vitiorum accusationes odio et livore suscipiant, etiam consultores videri se volunt. Et ideo pie cauteque vigilandum est, ut, cum aliquem reprehendere vel obiurgare nos necessitas coegerit, primum cogitemus utrum tale sit vitium, quod nunquam habuimus, vel quo iam caruimus: et si nunquam habuimus, cogitemus nos homines esse, et habere potuisse; si vero habuimus, et non habemus, tangat memoriam communis infirmitas, ut illam reprehensionem aut obiurgationem non odium, sed misericordia praecedat: ut sive ad correctionem eius, propter quem id facimus, sive ad perversionem valuerit (nam incertus est exitus), nos tamen de simplicitate oculi nostri securi simus. Si autem cogitantes nosmetipsos invenerimus in eo esse vitio, in quo est ille quem reprehendere parabamus, non reprehendamus, neque obiurgemus: sed tamen congemiscamus; et non illum ad obtemperandum nobis, sed ad pariter conandum invitemus.

65. — Nam et illud quod dicit Apostolus, *Factus sum Iudaeis tamquam Iudaeus, ut Iudaeos lucrifacerem; his qui sub Lege sunt, quasi sub Lege, cum non sim ipse sub Lege, ut*

essendo alla Legge sottoposto, per guadagnare quelli sottoposti alla Legge; a quelli che non hanno la Legge, come fossi io senza la Legge, pur non essendo senza la Legge di Dio, ma sotto la Legge di Cristo, per guadagnare quelli che sono senza Legge: con i deboli mi sono fatto debole per guadagnare i deboli: a tutti mi son fatto tutto per tutti guadagnare» (*I Cor.*, IX, 20); non lo praticava con simulazione, come vogliono pensare alcuni per corazzare, con l'autorità di esempio sì grande, la loro detestabile finzione; ma lo faceva per l'amore, che gli faceva considerare come propria debolezza quella a cui voleva portare soccorso. Questo prestabiliva a sua difesa col dire: «Pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti, per guadagnare il maggior numero» (*I Cor.*, IX, 19). E perchè tu comprenda che non la simulazione, ma l'amore per cui compatiamo ai deboli, come se fossero noi, era causa di ciò, in un altro punto avverte: «Voi siete stati chiamati a libertà, o fratelli; soltanto la libertà non diventi un pretesto per vivere secondo la carne, ma servitevi vicendevolmente con spirito d'amore» (*Gal.*, V, 13). Ora ciò non può avvenire, se uno non ritiene la debolezza altrui come fosse propria per sopportarla con equanimità, finchè non ne è liberato quegli stesso, di cui curiamo la salute.

Ricorrere ai rimproveri raramente.

66. — Quindi raramente dobbiamo ricorrere ai rimproveri e stretti da grave necessità, e a patto che in questi stessi rimproveri la nostra premura sia rivolta più al

---

(1) *I Cor.*, IX, 19-22.

eos qui sub Lege erant lucrifacerem; his qui sine Lege sunt, quasi sine Lege, cum sine Lege Dei non sim, sed sim in Lege Christi, ut lucrifacerem eos qui sine Lege sunt. Factus sum infirmis infirmus, ut infirmos lucrifacerem: omnibus omnia factus sum, ut omnes lucrifacerem: non utique simulatione faciebat, quemadmodum quidam intelligi volunt, ut eorum detestanda simulatio tanti exempli auctoritate muniatur; sed hoc faciebat charitate; qua eius infirmitatem, cui volebat subvenire, tamquam suam cogitabat. Hoc enim et praestruit dicendo: *Cum enim liber sim ex omnibus, me omnium servum feci, ut plures lucrifacerem* ([1]). Quod ut intelligas non simulatione, sed charitate fieri, qua infirmis hominibus tamquam nos simus compatimur, ita monet alio loco, dicens: *Vos in libertatem vocati estis, fratres; tantum ne libertatem in occasionem carnis detis, sed per charitatem servite invicem* ([2]). Quod fieri non potest, nisi alterius infirmitatem quisque habeat quasi suam, ut eam aequanimiter ferat, donec ab ea liberetur ille cuius curat salutem.

66. — Raro ergo et in magna necessitate obiurgationes adhibendae sunt, ita tamen ut etiam in his ipsis non nobis,

---

([2]) *Galat.*, V, 13.

servizio di Dio che a noi stessi. Dio è il nostro fine, sicchè nulla dobbiamo fare con doppiezza di cuore, togliendo dal nostro occhio la trave della gelosia, o della malizia, o della simulazione, per vedere di togliere la pagliuzza dall'occhio del fratello. Noi la vedremo con gli occhi della colomba, come li ha la sposa di Cristo (*Cant.*, IV, 1), la Chiesa, che Dio si è scelta gloriosa, senza macchia e ruga, cioè pura e semplice (*Eph.*, V, 27) [1].

Capitolo XX

Non dare ciò che è santo ai cani.

67. — Siccome però la parola semplicità può ingannare alcuni, che desiderano obbedire ai precetti di Dio, dimodochè ritengono l'occultare in certi casi la verità ugualmente colpevole come è colpevole dire talora il falso, ed in tale maniera, rivelando ad alcuni delle verità che non sanno tollerare, portano maggior nocumento che se le tenessero del tutto e per sempre nascoste, con molta opportunità soggiunge: « Non date ciò che è santo ai cani, e non gettate le vostre perle dinanzi ai porci, perchè non le pestino coi loro piedi e rivoltandosi contro non vi sbranino » (Matth., VII, 6). Anche il Signore infatti, sebbene mai abbia mentito, fa vedere che occulta qualche verità, dicendo: « Ho da dirvi ancora molte cose, ma sono ancora al di là della vostra portata » (Ioann., XVI, 12). E l'apostolo Paolo: « Non ho potuto, dice, parlarvi come a persone spirituali, ma come a gente carnale; come a dei

---

[1] « Non ho inteso dire che la Chiesa fosse già tale in ogni sua parte, sebbene non avessi dubbio che sia stata scelta per essere così, quando il Cristo, sua vita, apparirà; giacchè allora con Lui apparirà nella gloria e per ragione di questo la Chiesa è stata detta gloriosa ». (*Ritrattazioni*, lib. I, cap. XIX, n. 9).

sed Deo ut serviatur instemus. Ipse est enim finis: ut nihil duplici corde faciamus, auferentes trabem de oculo nostro, invidentiae, vel malitiae, vel simulationis, ut videamus eiicere festucam de oculo fratris. Videbimus enim eam oculis columbae, quales in sponsa Christi praedicantur [2], quam sibi elegit Deus gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam neque rugam [3], id est mundam et simplicem [4].

67. — [XX.] Sed quoniam potest nonnullos Dei praeceptis obtemperare cupientes nomen simplicitatis decipere, ut sic putent vitiosum esse aliquando verum occultare, quomodo vitiosum est aliquando falsum dicere, atque hoc modo aperiendo ea quae hi quibus aperiuntur sustinere non possunt, amplius noceant quam si ea penitus semperque occultarent, rectissime subiungit: *Nolite sanctum dare canibus, neque miseritis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis, et conversi disrumpant vos.* Quia et Dominus quamvis nihil mentitus sit, vera tamen aliqua occultare se ostendit, dicens: *Adhuc multa habeo vobis dicere; sed adhuc non potestis illa portare* [5]. Et apostolus Paulus: *Non potui*, inquit, *vobis loqui quasi spiritalibus, sed quasi carnalibus. Tamquam parvulis in Christo,*

---

(2) *Cant.*, IV, 1.
(3) *Ephes.*, V, 27.
(4) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 9.
(5) IOANN., XVI, 12.

fanciulli in Cristo vi ho dato del latte, non del cibo solido: non eravate ancora da tanto e non lo siete ancora, perchè siete ancora carnali» (*I Cor.*, III, 1).

Il significato delle figure di Gesù.

68. — In questo precetto che ci proibisce di dare le cose sante ai cani e di gettare le perle ai porci, vediamo che cosa sono le cose sante, che le perle, che i cani, che i porci. Ciò che è santo non si può profanare e corrompere senza sacrilegio; ora solo il tentativo e l'intenzione di tale scelleratezza si ha per colpevole, sebbene quello che è santo sia naturalmente inviolabile e incorruttibile. Tutto ciò che ha spiritualmente un grande valore, è una perla; e siccome la perla è nascosta, si tira fuori per così dire dal fondo del mare, e si trova quasi aprendo la conchiglia, alzando cioè il velo allegorico che la ricopre. Si può quindi pensare che con le cose sante e con le perle si voglia significare una stessa cosa; però si chiama cosa santa, in quanto non deve essere profanata, e perla in quanto non deve essere disprezzata. Tenta di guastare, chi non vuole che una cosa rimanga integra; invece disprezza, se non la stima e la tiene, per così dire, sotto di sè: e perciò si dice che si calpesta quello che si disprezza. Quindi siccome i cani saltano addosso per sbranare, e sbranano poi non volendo lasciare intatte le cose, dice: «Non date le cose sante ai cani»; infatti sebbene non possano sbranarle e guastarle, rimanendo esse intatte e inviolate, tuttavia noi dobbiamo pensare qual sia l'intenzione di coloro i quali,

(1) *I Cor.*, III, 1, 2.

lac vobis potum dedi, non escam; neque enim poteratis: sed neque nunc potestis; adhuc enim estis carnales (1).

68. — In hoc autem praecepto quo prohibemur sanctum dare canibus, et mittere ante porcos margaritas nostras, diligenter quaerendum est quid sit sanctum, quid margaritae, quid canes, quid porci. Sanctum est, quod violare atque corrumpere nefas est: cuius utique sceleris conatus et voluntas tenetur rea, quamvis illud sanctum natura inviolabile atque incorruptibile maneat. Margaritae autem, quaecumque spiritalia magni aestimanda sunt; et quia in abdito latent, tamquam de profundo eruuntur, et allegoriarum integumentis quasi apertis conchis inveniuntur. Licet itaque intelligi quod una eademque res et sanctum et margarita dici potest: sed sanctum ex eo quod non debet corrumpi, margarita ex eo quod non debet contemni. Conatur autem quisque corrumpere quod non vult esse integrum: contemnit vero quod vile ducit, et quasi infra se esse existimat; et ideo calcari dicitur quidquid contemnitur. Quapropter canes quoniam insiliunt ad dilacerandum, quod autem dilacerant integrum esse non sinunt; *Nolite*, inquit, *sanctum dare canibus:* quia etsi dilacerari et corrumpi non potest, et manet integrum atque inviolabile; illi tamen

con lotta accanita e piena di odio, fanno opposizione e, dal canto loro si sforzano di distruggere, se fosse possibile, la verità. I porci poi, quantunque non addentino come i cani, tuttavia furiosamente calpestano e cercano di imbrattarla. « Non gettate, quindi, le perle ai porci, perchè non le calpestino con le zampe, e rivoltandosi contro non vi sbranino ». I cani perciò rappresentano efficacemente, io credo, gli oppugnatori della verità, i porci i disprezzatori della medesima.

Non è bene dire sempre tutto.

69. — Dicendo poscia: « Rivoltandosi contro non vi sbranino » non ha detto che sbranino le perle stesse. Infatti col calpestarle, anche quando si rivoltano per ascoltare qualche cosa, sbranano colui che ha gettato le perle da loro calpestate. Non sarà facile che tu possa trovare cosa che sia gradita a chi ha calpestato le perle, ossia a chi ha disprezzato le cose divine che costano tanta fatica, e chi tali verità insegna, non vedo come non debba essere dilaniato dallo sdegno e dalla nausea. Ambedue gli animali, e il cane ed il porco, sono immondi. Bisogna perciò guardarsi di rivelare la verità a chi non è da tanto; è meglio cerchi da sè ciò che è nascosto, anzichè guasti o disprezzi ciò che gli è rivelato. Non troviamo altro motivo che spieghi perchè non accolgano ciò che è manifesto e grande, fuori dell'odio e del disprezzo, per cui si chiamano, a seconda dell'uno o dell'altro, cani o porci. Ora tutta questa immondezza deriva dall'amore delle cose

quid velint cogitandum est, qui acriter atque inimicissime resistunt, et quantum in ipsis est, si fieri possit, conantur perimere veritatem. Porci vero quamvis non ita ut canes morsu appetant, passim tamen calcando coinquinant: *Non ergo miseritis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis, et conversi disrumpant vos.* Canes ergo oppugnatoribus veritatis, porcos pro contemptoribus positos non incongrue accipimus.

69. — Quod autem ait, *Conversi disrumpant vos*, non ait, ipsas margaritas disrumpant. Illas enim conculcando, etiam cum convertuntur ut adhuc aliquid audiant, disrumpunt tamen eum a quo iam missas margaritas conculcaverunt. Non enim facile inveneris quid gratum ei esse possit, qui margaritas calcaverit, id est, cum magno labore divina inventa contempserit. Qui autem tales docet quomodo non disrumpatur indignando et stomachando, non video. Utrumque autem animal immundum est, et canis et porcus. Cavendum est ergo ne quid aperiatur ei qui non capit; melius enim quaerit quod clausum est, quam id quod apertum est aut infestat aut negligit. Neque vero alia causa reperitur cur ea quae manifesta et magna sunt, non accipiant praeter odium et contemptum, quorum propter unum canes, propter alterum porci nominati sunt. Quae tamen omnis immunditia rerum temporalium di-

temporali, ossia dall'amore del mondo, al quale per comando di Dio dobbiamo rinunziare per essere puri. Chi dunque desidera avere il cuore puro e semplice, non deve dinanzi ai propri occhi apparire colpevole, se nasconde qualche cosa che colui, a cui l'occulta, non può comprendere. Non si deve però dedurre che sia lecito mentire; non ne viene come conseguenza che il nascondere la verità sia uguale a mentire. Togliamo per prima gli ostacoli che non gli fanno comprendere, giacchè se non comprende per mancanza di purezza, dobbiamo spingerlo con l'opera e con la parola, per quanto è da noi, a purificarsi.

Rispondere talora per ragione dei terzi.

70. — Siccome poi troviamo che nostro Signore ha detto alcune verità, che molti dei suoi ascoltatori non accolsero o per opposizione o per disprezzo, non diciamo per questo che abbia dato le cose sante ai cani, o che abbia gettato le perle ai porci; poichè non le dette a quelli che non potevano comprendere, ma a quelli che potevano ed erano pure presenti, e che non bisognava fossero lasciati da parte per l'immondezza altrui. E quando quelli che lo tentavano gli rivolgevano la parola e ricevevano la risposta in modo tale che non sapevano poi che dire; sebbene il loro veleno li consumasse, più che il cibo di lui li saziasse, tuttavia altri che potevano capire, ascoltavano con utilità quella verità che la circostanza aveva provocata.

Mi sono fermato su questo perchè, se uno non potrà rispondere a chi l'interroga, non abbia a scusarsi con

lectione concipitur, id est, dilectione huius saeculi, cui iubemur renuntiare ut mundi esse possimus. Qui ergo mundum et simplex cor habere appetit, non debet sibi reus videri, si aliquid occultat, quod ille cui occultat, capere non potest. Nec ex eo arbitrandum est licere mentiri: non enim est consequens ut cum verum occultatur, falsum dicatur. Agendum ergo primum est ut impedimenta detrahantur, quibus efficitur ut non capiat; quia utique si propter sordes non capit, mundandus est vel verbo vel opere, quantum fieri a nobis potest.

70. — Quod autem Dominus noster quaedam dixisse invenitur, quae multi qui aderant, vel resistendo vel contemnendo non acceperunt; non putandus est sanctum dedisse canibus, aut margaritas misisse ante porcos: non enim dedit eis qui capere non poterant, sed eis qui poterant, et simul aderant; quos propter aliorum immunditiam negligi non oportebat. Et cum eum tentatores interrogabant, respondebatque illis, ita ut quid contradicerent non haberent, quamvis venenis suis contabescerent potius, quam illius cibo saturarentur; alii tamen qui poterant capere, ex illorum occasione multa utiliter audiebant. Hoc dixi, ne quis forte, cum interroganti respondere non potuerit, hac sententia sibi excusatus videatur, si dicat nolle se

riferire le parole: che egli non vuole dare le cose sante ai cani, nè gettare le perle ai porci. Chi sa rispondere, deve rispondere almeno per ragione dei terzi, nei quali può sorgere la sfiducia, se crederanno che non è possibile risolvere la questione proposta; e questo dico se si tratta di questioni utili ed interessanti la nostra salvezza. Giacchè vi sono degli spiriti oziosi che possono intavolare questioni vane ed inutili e, spesso, dannose, pur tuttavia se ne deve dire qualcosa; mostrare cioè e spiegare le ragioni per le quali non è opportuno entrare in tali questioni. Alle questioni utili che ci vengono fatte, è bene talora rispondere, come fece il Signore, quando i Sadducei l'interrogarono intorno alla donna che aveva avuto sette mariti per sapere a quale di essi nella risurrezione sarebbe appartenuta (Matth., XXII, 23; Marc., XII, 19; Luc., XX, 28). Rispose infatti che nella risurrezione nè gli uomini, nè le donne si sposano, ma tutti saranno come gli angeli celesti. Talora chi interroga, è bene sia lui interrogato su qualche altro argomento; se vi risponderà, allora si risponda pure a ciò che ci è stato domandato; ma se non lo farà, non parrà ingiusto ai presenti, se non avrà la risposta alla sua interrogazione. Coloro che, per tentarlo, interrogarono nostro Signore sulla paga del tributo (Matth., XXII, 16), furono invece interrogati su un'altra cosa, cioè di chi fosse l'effigie nella moneta che gli era stata presentata; e siccome risposero alla domanda, che cioè l'effigie era di Cesare, furono essi stessi che, in certo modo, si risposero su ciò che avevano domandato al Si-

sanctum dare canibus, vel ante porcos mittere margaritas. Qui enim novit quid respondeat, debet respondere, vel propter alios, quibus desperatio suboritur, si propositam quaestionem solvi non posse crediderint: et hoc de rebus utilibus; et ad instructionem salutis pertinentibus. Multa sunt enim quae inquiri ab otiosis possunt, supervacua et inania, et plerumque noxia, de quibus tamen nonnihil dicendum est: sed hoc ipsum aperiendum et explicandum, cur inquiri talia non oporteat. De rebus ergo utilibus aliquando ad id respondendum est quod interrogamur: sicut Dominus fecit, cum eum Sadducaei de muliere interrogassent, quae septem viros habuit, cuius eorum in resurrectione futura esset. Respondit enim quod in resurrectione neque uxores ducent, neque nubent, sed erunt sicut Angeli in coelis. Aliquando autem ille qui interrogat, interrogandus est aliud, quod tamen si dixerit, ipse sibi ad id quod interrogavit, respondeat: si autem dicere noluerit, non videatur iis qui adsunt iniustum, si et ipse quod interrogavit, non audiat. Nam et illi qui interrogaverunt tentantes, utrum reddendum esse tributum, interrogati sunt aliud, id est, cuius haberet nummus imaginem, qui ab ipsis prolatus est; et quia dixerunt quod interrogati erant, id est, Caesaris imaginem habere nummum, ipsi sibi quodammodo responderunt id quod Dominum inter-

gnore. Egli quindi dalla loro risposta così conchiuse: Date dunque a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio (*Ib.*, XXII, 21). Un'altra volta, avendolo i capi dei sacerdoti e gli anziani del popolo richiesto con quale autorità facesse tali cose, egli li interrogò sul battesimo di Giovanni (Matth., XXI, 23); e non volendo quelli rispondere perchè capivano che la risposta era contro di loro, non osando per motivo dei circostanti dire nulla di male intorno a Giovanni: Nè anche io, perciò, rispose, vi dirò per quale autorità io faccio questo (*Ib.*, XXI, 27); il che ai circostanti parve giustissimo. Infatti dissero con ciò di non sapere quello che sapevano, ma non volevano dire. E realmente era giusto che essi, che volevano una risposta alla loro domanda, facessero per primi quello che richiedevano venisse fatto loro: se così si fossero diportati, essi si sarebbero data già la risposta. Avevano mandato a chiedere difatti a Giovanni, chi fosse; o meglio erano stati mandati a lui sacerdoti e leviti, credendo che fosse il Cristo; al che Giovanni rispose di no, e così rese testimonianza al Signore. Se avessero voluto riconoscere tale testimonianza avrebbero appreso con quale autorità il Cristo agisse; ma essi, come se l'ignorassero, l'avevano interrogato per trovar modo di calunniarlo.

Capitolo XXI

Chiedete, cercate, picchiate.

71. — Dinanzi al precetto di non dare le cose sante ai cani e di non gettare le perle ai porci, un uditore, consapevole della propria ignoranza e debolezza, ascoltando

---

(1) Matth., XXII, 15-34.
(2) *Ibid.*, XXI, 23-27.

rogaverant: itaque ille ex eorum responsione ita conclusit, *Reddite ergo Caesari quod Caesaris est, et Deo quod Dei est* [1]. Cum autem principes sacerdotum et seniores populi interrogassent in qua potestate illa faceret, interrogavit eos de baptismate Ioannis; et cum nollent dicere, quod contra se videbant dici, de Ioanne autem nihil mali dicere auderent propter circumstantes; *Nec ego vobis dicam*, inquit, *in qua potestate haec facio* [2]: quod iustissimum apparuit circumstantibus. Hoc enim se dixerunt nescire quod non nesciebant, sed dicere nolebant. Et revera iustum erat ut qui sibi volebant responderi quod interrogaverant, prius ipsi facerent quod erga se fieri postulabant: quod si fecissent, ipsi sibi utique respondissent. Ipsi enim miserant ad Ioannem quaerentes quis esset; vel potius ipsi missi erant sacerdotes et levitae, putantes quod ipse esset Christus, quod ille se negavit esse, et de Domino testimonium perhibuit [3]: de quo testimonio si confiteri vellent, ipsi se docerent in qua potestate illa faceret Christus: quod quasi nescientes interrogaverant, ut calumniandi aditum reperirent.

71. — [XXI.] Cum igitur praeceptum esset ne sanctum detur canibus, et margaritae ante porcos mittantur, potuit auditor occurrere et dicere, conscius ignorantiae atque

---

[3] IOANN., 19-27.

di avere l'ordine di non dare ciò che sentiva di non avere, avrebbe potuto farsi innanzi e dire: Qual cosa santa mi vieti di dare ai cani, e quali perle di gettare ai porci, mentre m'accorgo di non aver nulla di tali cose? Il Signore quindi giustamente soggiunge: « Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, picchiate e vi sarà aperto. Poichè chiunque chiede riceve, chi cerca trova, a chi picchia sarà aperto » (MATTH., VII, 7-8). La domanda mira ad ottenere la vigoria e la fermezza dell'anima, perchè possiamo compiere quello che ci viene comandato: la ricerca poi a scoprire la verità. Poichè la beatitudine della vita è formata dall'azione e dalla contemplazione; l'azione richiede il potere di fare, la contemplazione la manifestazione delle cose: bisogna perciò chiedere il primo, e cercare la seconda, perchè l'uno ci sia dato, e l'altra sia trovata. Ma nella presente vita la strada si conosce prima che si abbia il possesso; ma una volta trovata la via buona si giungerà al possesso, che però ci sarà aperto soltanto picchiando.

Il valore dei tre termini.

72. — Per meglio chiarire queste tre cose, il domandare, il cercare, il picchiare [1], facciamo l'esempio di uno che malato di piedi non possa camminare; prima bisogna guarirlo e renderlo sicuro nel camminare; ed a questo corrisponde la parola « chiedete ». Ma che giova che possa già camminare ed anche correre, se andrà per strade false? Quindi per seconda cosa deve cercare la strada che

---

[1] Osserva nelle *Ritrattazioni*, lib. I, cap. XIX, n. 9: « Ho voluto insistere con accuratezza ad esporre queste tre cose; ma tutte e tre non significano altro che la preghiera fatta con insistenza. È quello che insegna il Signore quando conclu-

infirmitatis suae, et audiens praecipi sibi ne daret, quod seipsum nondum accepisse sentiebat: potuit ergo occurrere ac dicere, Quod sanctum me dare canibus, et quas margaritas me mittere ante porcos vetas, cum adhuc ea me habere non videam? opportunissime subiecit, dicens, *Petite, et dabitur vobis; quaerite, et invenietis; pulsate, et aperietur vobis. Omnis enim qui petit, accipit; et qui quaerit, invenit; et pulsanti aperietur.* Petitio pertinet ad impetrandam sanitatem firmitatemque animi, ut ea quae praecipiuntur, implere possimus: inquisitio autem, ad inveniendam veritatem. Cum enim beata vita actione et cognitione compleatur, actio facultatem virium, contemplatio manifestationem rerum desiderat: horum ergo primum petendum, secundum quaerendum est; ut illud detur, hoc inveniatur. Sed cognitio in hac vita, viae prius quam ipsius possessionis est: sed cum quisque veram viam invenerit, perveniet ad ipsam possessionem; quae tamen pulsanti aperitur.

72. — Ut ergo tria ista, id est, petitio, inquisitio, pulsatio, manifesta fiant, sub aliquo exemplo ponamus aliquem infirmis pedibus ambulare non posse: prius ergo sanandus et firmandus est ad ambulandum; et ad hoc pertinet, quod dixit, *Petite.* Quid autem prodest quod ambulare iam, vel etiam currere potest, si per devia itinera erraverit? secundum est ergo, ut inveniat viam quae ducit

---

dendo con una sola parola dice: Quanto più il Padre vostro darà a voi *che chiedete* i suoi beni? Non ha detto a voi che chiedete, cercate e picchiate ».

porta dove vuole arrivare; una volta arrivato e raggiunto il luogo dove intende abitare, se lo troverà chiuso, nè l'aver potuto camminare, nè l'aver camminato e l'essere pervenuto gli gioverà, se non gli viene aperta la porta; a questo corrisponde la parola: « picchiate ».

La perseveranza nella preghiera.

73. — Ha dato e dà una grande speranza quegli che colle sue promesse non c'inganna: infatti ha detto: « Poichè chiunque chiede, riceve, chi cerca trova, a chi picchia sarà aperto ». È necessaria quindi la perseveranza per ricevere ciò che chiediamo, per trovare ciò che cerchiamo, e perchè si apra dove picchiamo. Come il Signore ha parlato degli uccelli del cielo e dei gigli del campo, perchè sperassimo che non ci mancherebbe il vitto ed il vestito, e alzassimo la speranza stessa a cose più grandi, confortati dall'esempio di quelle meno importanti; così in questo punto dice: « Chi è di voi che se il figlio chiede il pane, gli dia una pietra, e se chiede del pesce, gli dia una serpe? Se dunque voi, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro, che è nei cieli, darà cose buone a chi gliele chiede? » (MATTH., VII, 9-11). Come i cattivi possono dare cose buone? Ma il Signore ha chiamato cattivi gli amanti del mondo e i peccatori. Le cose buone che dànno, si devono ritenere tali per loro, che così le stimano. Sebbene nella loro sostanza siano buone, sono tuttavia temporanee e fatte per la debole vita terrena; ed ogni uomo cattivo che le dà, non le dà

---

(1) Vid. *Retract.*, lib. I, cap. 19, n. 9.

eo quo vult pervenire: quam cum tenuerit, et pervenerit ad eum ipsum locum ubi habitare vult, si clausum invenerit; neque ambulare potuisse, neque ambulasse ac pervenisse profuerit, nisi aperiatur: ad hoc ergo pertinet quod dictum est, *Pulsate* ([1]).

73. — Magnam autem spem dedit et dat ille qui promittendo non decipit: ait enim, *Omnis qui petit, accipit; et qui quaerit, invenit; et pulsanti aperietur.* Ergo perseverantia opus est, ut accipiamus quod petimus, et inveniamus quod quaerimus, et quod pulsamus aperiatur. Quemadmodum autem egit de volatilibus coeli et de liliis agri, ne victum nobis vestitumque desperaremus adfuturum, ut spes a minoribus ad maiora consurgeret; ita et hoc loco, *Aut quis erit ex vobis*, inquit, *homo, quem si petierit filius eius panem, numquid lapidem porriget ei? aut si piscem petierit, numquid serpentem porriget ei? Si ergo vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris; quanto magis Pater vester qui in coelis est, dabit bona petentibus se?* Quomodo mali dant bona? Sed malos appellavit dilectores adhuc saeculi huius et peccatores. Bona vero quae dant, secundum eorum sensum bona dicenda sunt, quia haec pro bonis habent. Quamquam et in rerum natura ista bona sint, sed temporalia et ad istam vitam infirmam pertinentia: et quisquis ea malus dat, non de suo dat; Domini

---

del suo, giacchè la terra con quello che contiene appartiene al Signore che ha creato il cielo, la terra, il mare e tutto quello che v'è (*Psal.*, XXIII, 1; CXLV, 6). Con quanta speranza non dobbiamo dunque pensare che Dio ci darà, se le chiediamo, le cose buone; e che non può ingannarci dandoci una cosa per un'altra, mentre noi, che siamo cattivi, sappiamo dare ciò che ci viene chiesto? Noi non inganniamo i figli nostri, e qualsiasi cosa buona loro diamo, non la diamo del nostro, ma dei doni di Lui.

Capitolo XXII

Il bene che si vuole per sè farlo agli altri.

74. — La fermezza poi ed il vigore speciale per camminare nella via della saggezza sta nella buona condotta, la quale arriva a dare la mondezza e la semplicità del cuore e su cui, dopo aver lungamente discorso, così conchiude: « Tutte le cose buone dunque, che volete che gli uomini vi facciano, fatele anche voi a loro: in questo si riassume la Legge ed i Profeti » (Matth., VII, 12). Nei testi greci troviamo: « Tutte le cose, che volete che gli uomini vi facciano, fatele anche voi a loro ». Io credo che i latini vi abbiano aggiunto « buone » per mettere in rilievo il pensiero. Poteva darsi che se uno volesse che si facesse con lui un'azione colpevole, si riportasse a questa massima. Se per esempio uno volesse essere eccitato a bere eccessivamente e a riempirsi di vino, e a questo stimolasse per primo quegli da cui vorrebbe poi essere stimolato, sa-

(1) *Psal.*, XXIII, 1.
(2) *Psal.*, CXLV, 6.

est enim terra et plenitudo eius (1), qui fecit coelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt (2). Quantum ergo sperandum est daturum Deum nobis bona petentibus, nec nos posse decipi, ut accipiamus aliud pro alio, cum ab ipso petimus; quando etiam nos, cum simus mali, novimus id dare quod petimur? Non enim decipimus filios nostros; et qualiacumque bona damus, non de nostro, sed de ipsius damus.

74. — [XXII.] Firmitas autem et valentia quaedam ambulandi per sapientiae viam, in bonis moribus constituta est, qui perducuntur usque ad mundationem simplicitatemque cordis, de qua iamdiu loquens ita concludit: *Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines bona, ita et vos facite illis: haec est enim Lex et Prophetae* (3). In exemplaribus graecis sic invenimus, *Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, ita et vos facite illis*. Sed ad manifestationem sententiae puto a latinis additum, *bona*. Occurrebat enim quod si quisquam flagitiose aliquid erga se fieri velit, et ad hoc referat istam sententiam, veluti si velit aliquis provocari ut immoderate bibat, et se ingurgitet poculis, et hoc prior illi faciat a quo sibi fieri cupit, ridiculum est hunc putare istam implevisse sen-

(3) MATTH., VII, 12.

rebbe ridicolo pensare che avesse praticato tale massima. Siccome ciò faceva un po' d'impressione per chiarire il pensiero, dopo di aver detto: Tutte le cose, dunque, che volete che gli uomini vi facciano, è stato aggiunta la parola « buone ». Che se tale parola manca nei testi greci, si dovrebbero correggere; ma chi oserebbe farlo? Si deve perciò ritenere che il pensiero è completo e perfetto, anche se non si aggiunga questa parola. L'espressione adoprata « tutte le cose che volete » non è da prendersi alla maniera solita e senza distinzione, ma in senso rigorosamente proprio. La volontà infatti vuole il bene; se desidera cose cattive e disoneste, non è volontà, ma cupidigia. Non sempre la Scrittura adopra tale esattezza di espressioni, ma dove è necessario, si serve di parole così precise, che non permettono un altro significato.

Fare il bene senza doppiezza.

75. — Pare invero che tale precetto riguardi l'amore del prossimo, e non quello di Dio, mentre in altro punto afferma che i precetti, in cui si riassume tutta la Legge ed i Profeti, sono due (MATTH., XXII, 40). Se avesse perciò detto: Tutto quello che volete vi sia fatto, questo fatelo anche voi, con tale formula sola avrebbe abbracciato ambedue i precetti. Subito infatti si direbbe che ciascuno vuole essere amato e da Dio, e dagli uomini: e perciò accogliendo il precetto di fare ciò che vorrebbe gli fosse fatto, accoglierebbe il precetto di amare Dio e gli uomini. Ma essendo stato fatto l'accenno più preciso degli uomini;

tentiam. Cum ergo hoc moveret, ut arbitror, additum est ad manifestationem rei unum verbum, ut postea quam dictum est, *Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines*, adderetur *bona*. Quod si deest exemplaribus graecis, etiam illa emendanda sunt: sed quis hoc audeat? Intelligendum est ergo plenam esse sententiam et omnino perfectam, etiam si hoc verbum non addatur. Id enim quod dictum est, *quaecumque vultis*, non usitate ac passim, sed proprie dictum accipi oportet. Voluntas namque non est nisi in bonis: nam in malis flagitiosisque factis cupiditas proprie dicitur, non voluntas. Non quia semper proprie loquuntur Scripturae, sed ubi oportet ita omnino proprium verbum tenent, ut non aliud sinant intelligi.

75. — Videtur autem hoc praeceptum ad dilectionem proximi pertinere, non etiam ad Dei, cum alio loco duo praecepta esse dicat, in quibus *tota Lex pendet et Prophetae*. Nam si dixisset, Omnia quaecumque vultis fieri vobis, haec et vos facite; hac una sententia utrumque illud praeceptum complexus esset: cito enim diceretur, diligi se velle unumquemque, et a Deo, et ab hominibus: itaque cum hoc ei praeciperetur, ut quod sibi fieri vellet, hoc faceret; id utique praeciperetur, ut diligeret Deum et homines. Cum vero expressius de hominibus dictum est,

« Tutte le cose dunque che volete che gli uomini vi facciano, fatele anche voi a loro », null'altro pare sia stato detto che questo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Si deve diligentemente esaminare ciò che qui ha soggiunto: « In questo si riassume la Legge e i Profeti » (MATTH., VII, 12); mentre a proposito dei due comandamenti non dice soltanto: si riassume la Legge e i Profeti; ma ha aggiunto tutta la Legge e i Profeti, che equivale tutta la profezia (MATTH., XXII, 40). Non avendolo in questo punto aggiunto ha riservato il posto per l'altro precetto che riguarda l'amor di Dio. Qui invece, dove ha di mira la semplicità del cuore, e dove si deve temere che si abbia la doppiezza del cuore verso coloro a cui tale doppiezza si può celare, ossia verso gli uomini, era opportuno di dare il precetto in tale maniera. Non v'è quasi nessuno che voglia che gli uomini trattino con lui con doppiezza di cuore. Ma non è possibile che l'uomo si comporti con l'uomo con semplicità di cuore, se nel suo agire non rinunzia ad ogni vantaggio temporale, e non lo fa con l'intenzione di cui abbiamo già trattato, quando abbiamo parlato dell'occhio semplice.

Riassunto e collegamento con la beatitudine dei puri di cuore.

76. — Mondato perciò l'occhio e resolo semplice, sarà allora atto ed idoneo a vedere e contemplare la luce che internamente ha. Quest'occhio è l'occhio del cuore. Lo possiede colui che per fine delle sue opere buone, affinchè siano veramente buone, non si propone di piacere agli

---

(1) MATTH., XXII, 37-40.

Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, ita et vos facite illis; nihil aliud dictum videtur, quam, *Diliges proximum tuum tamquam teipsum.* Sed non est negligenter attendendum quod hic subiecit, *Haec est enim Lex et Prophetae.* In his autem duobus praeceptis, non tantum ait, Lex pendet et Prophetae; sed etiam addidit, *tota Lex et Prophetae* (1); pro eo quod est tota prophetia: quod cum hic non addidit, servavit locum alteri praecepto, quod ad dilectionem Dei pertinet. Hic autem quoniam praecepta simplicis cordis exsequitur, et erga eos metuendum est ne habeat quisque duplex cor, quibus occultari cor potest, id est erga homines; idipsum praecipiendum fuit. Nemo enim fere est qui velit quemquam duplici corde secum agere. Id autem fieri non potest, id est, ut simplici corde homo homini aliquid tribuat, nisi ita tribuat, ut nullum ab eo temporale commodum exspectet, et ea intentione faciat, de qua superius satis tractavimus, cum de oculo simplici loqueremur.

76. — Mundatus ergo oculus simplexque redditus, aptus et idoneus erit ad intuendam et contemplandam interiorem lucem suam. Iste enim oculus cordis est. Hunc autem oculum talem habet ille qui finem bonorum operum suorum, ut vere bona opera sint, non in eo consti-

---

uomini; ma se anche avviene, se ne serve per la loro salvezza e per la gloria di Dio, non a soddisfazione orgogliosa. Quindi non compie alcun bene per la salvezza del prossimo affine di procacciarsi con ciò il necessario per la vita, e non condanna temerariamente le intenzioni e la volontà dell'uomo nelle azioni in cui non è possibile vedere con quale intenzione e volontà sieno state compiute; e tutti i servigi che rende agli altri, li rende loro con quella stessa disposizione con cui desidera gli sieno resi, cioè senza attenderne vantaggi temporali. Così si avrà il cuore semplice e mondo per la ricerca di Dio. « Beati, quindi, i mondi di cuore, perchè vedranno Dio » (Matth., V, 8).

Capitolo XXIII

La porta angusta e la via stretta.

77. — Ma siccome questo è proprio di pochi, ora il Signore comincia a parlare della ricerca e del possesso della saggezza, che è l'albero della vita; e l'occhio, perchè potesse ricercarla e possederla, cioè contemplarla, è stato condotto prima attraverso tutti i precetti antecedenti, per rendersi atto a vedere come la via è stretta e la porta angusta. Quello che poi dice: « Entrate per la porta angusta, perchè la porta larga e la via spaziosa conducono alla perdizione, e molti sono quelli che v'entrano; quanto angusta invece è la porta e stretta la via, che mena alla vita, e pochi sono a trovarla » (Matth., VII, 13-14), non lo dice perchè il giogo del Signore sia aspro, e il peso

(1) Matth., V, 8.

tuit ut hominibus placeat, sed etiam si provenerit ut eis placeat, ad eorum salutem potius hoc refert et ad gloriam Dei, non ad inanem iactantiam suam; neque propterea boni aliquid ad salutem proximi operatur, ut ex eo comparet ea quae huic vitae transigendae sunt necessaria; neque temere animum hominis voluntatemque condemnat in eo facto in quo non apparet quo animo et voluntate sit factum; et quidquid officiorum exhibet homini, hac intentione exhibet qua sibi exhiberi vult, id est, ut non ab eo aliquid commodi temporalis exspectet: ita erit cor simplex et mundum in quo quaeritur Deus. *Beati* ergo *mundi corde; quoniam ipsi Deum videbunt* ([1]).

77. — [XXIII.] Sed hoc quia paucorum est, iam incipit de investiganda et possidenda sapientia loqui, quod est, lignum vitae: cui utique investigandae ac possidendae, id est contemplandae, talis oculus per omnia superiora perductus est, quo videri iam possit arcta via et angusta porta. Quod ergo deinceps dicit, *Introite per angustam portam; quia lata porta et spatiosa via quae ducit ad perditionem; et multi sunt qui introeunt per eam: quam angusta est porta, et arcta via quae ducit ad vitam; et pauci sunt qui eam inveniunt!* non ideo dicit, quia iugum Domini asperum

grave, ma perchè pochi vogliono porre un termine ai loro travagli, dando poca fede a chi loro grida: « Venite a me tutti voi che siete travagliati ed io vi ristorerò. Prendete sopra di voi il mio giogo, e imparate da me che sono mite ed umile di cuore; giacchè il mio giogo è soave e il mio peso è leggero » (MATTH., XI, 28 ect.). Questo discorso il Signore l'ha principiato parlando degli umili e dei miti di cuore, e perchè molti rifiutano il giogo soave e il peso leggiero, e pochi lo prendono. Per questo la via che conduce alla vita è stretta, e stretta la porta per cui vi si entra.

CAPITOLO XXIV

I falsi profeti.

78. — È necessario, a tal proposito, guardarsi specialmente da coloro che promettono la saggezza e la conoscenza della verità, che poi non posseggono; come sono gli eretici, i quali spesso si fanno forti del loro piccolo numero. Perciò dopo di aver detto che sono pochi che trovano la porta angusta e la via stretta, perchè non si diano a credere di essere indicati sotto il nome di pochi, subito aggiunge: « Guardatevi dai falsi profeti che vengono a voi colla veste di pecore; mentre dentro sono lupi rapaci » (MATTH., VII, 15). Ma costoro non ingannano l'occhio semplice, che sa distinguere l'albero dai frutti. Infatti segue: « Li riconoscerete dai loro frutti », e porta poi delle similitudini. « Si coglie forse l'uva dalle spine, o il fico dai triboli? Così ogni albero buono fa i frutti.

---

(1) MATTH., XI, 28-30.

est, aut sarcina gravis; sed quia labores finiri pauci volunt, minus credentes clamanti, *Venite ad me, omnes qui laboratis, et ego vos reficiam. Tollite iugum meum super vos et discite a me quoniam mitis sum et humilis corde: iugum enim meum lene est, et sarcina mea levis est* [1] (hinc autem iste sermo sumpsit exordium, de humilibus et mitibus corde): quod iugum lene et levem sarcinam multi respuunt, pauci subeunt; eoque fit arcta via quae ducit ad vitam, et angusta porta qua intratur in eam.

78. — [XXIV.] Hic ergo illi qui promittunt sapientiam cognitionemque veritatis quam non habent, praecipue cavendi sunt; sicut sunt haeretici, qui se plerumque paucitate commendant. Et ideo cum dixisset paucos esse qui inveniunt angustam portam et arctam viam, ne se illi supponant nomine paucitatis, statim subiecit: *Cavete a pseudoprophetis, qui veniunt ad vos in vestitu ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces.* Sed isti non fallunt oculum simplicem, qui arborem dignoscere ex fructibus novit. Ait enim: *A fructibus eorum cognoscetis eos.* Deinde similitudines adiungit: *Numquid colligunt de spinis uvas, aut de tribulis ficus? Sic omnis arbor bona, fructus bonos facit; mala*

buoni, invece l'albero cattivo fa i frutti cattivi; non può l'albero buono fare frutti cattivi, nè l'albero cattivo fare frutti buoni» (MATTH., VII, 16-18). Ogni albero che non fa frutti buoni, sarà tagliato e messo al fuoco. Quindi li riconoscerete dai loro frutti» (*Ib.*, VII, 19).

L'albero buono e l'albero cattivo.

79. — In questo punto bisogna principalmente guardarsi dall'errore di coloro che pensano che col nome dei due alberi si designino due nature, una delle quali è di Dio; l'altra nè di Dio, nè da Dio. Intorno a questo errore in altre opere ho già abbondantemente discorso, e se non basta ancora, ne discorrerò: ora è d'uopo far vedere che questi due alberi non servono al loro caso. Prima di tutto è chiaro che il Signore parla degli uomini, sicchè chi legga i precedenti e i susseguenti si meraviglierà della loro cecità. Poi si fermano a queste parole: «Non può un albero buono fare frutti cattivi, nè un albero cattivo fare frutti buoni»; e perciò tirano la conseguenza che non può darsi che un'anima cattiva cambi in meglio, nè una buona in peggio; come se fosse stato detto: Non può un albero buono diventare cattivo, nè un albero cattivo diventare buono; mentre è stato detto: «Non può un albero buono fare frutti cattivi, nè un albero cattivo fare frutti buoni». L'albero è naturalmente l'anima, ossia l'uomo stesso; i frutti le opere dell'uomo; quindi l'uomo cattivo non può operare bene, nè il buono male. Il cattivo, se vuole operare bene, diventi prima buono. Così in altro

autem arbor, malos fructus facit: non potest arbor bona malos fructus facere; neque arbor mala fructus bonos facere. Omnis enim arbor quae non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur. Igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos.

79. — Quo loco illorum error maxime cavendus est, qui de his ipsis duabus arboribus duas naturas opinantur esse, quarum una sit Dei, altera vero neque Dei, neque ex Deo. De quo errore in aliis libris et iam disputatum est uberius, et si adhuc parum est, disputabitur: nunc autem, non eos adiuvare duas istas arbores, docendum est. Primum, quia de hominibus eum dicere tam clarum est, ut quisquis praecedentia et consequentia legerit, miretur eorum caecitatem. Deinde attendunt quod dictum est, *Non potest arbor bona fructus malos facere; neque arbor mala fructus bonos facere*, et ideo putant neque animam malam fieri posse ut in melius commutetur, neque in deterius bonam; quasi dictum sit, Non potest arbor bona mala fieri, neque arbor mala bona fieri: sed dictum est, *Non potest arbor bona malos fructus facere; neque arbor mala bonos fructus facere.* Arbor est quippe ipsa anima, id est, ipse homo, fructus vero opera hominis: non ergo potest malus homo bona operari, neque bonus mala. Malus ergo si vult bona operari, bonus primo fiat. Sic alio loco evidentius dicit ipse

passo con maggiore evidenza il Signore dice: « O voi fate l'albero buono, o lo fate cattivo » (MATTH., XII, 33). Se con i due alberi volesse designare due nature, non direbbe: fate, poichè quale uomo potrebbe creare una natura? Poscia, dopo aver fatto menzione dei due alberi, ha continuato: Ipocriti, come potete dire cose buone, se siete malvagi? (*Ib.*, XII, 34). Finchè dunque uno è cattivo, non può fare frutti buoni; giacchè se farà frutti buoni, non sarà già più cattivo. Si sarebbe potuto dire: La neve non può essere calda, poichè quando comincia ad essere calda, non è più neve, ma acqua. Può darsi che quella che è stata neve, non lo sia più, ma non può darsi che la neve sia calda. Così può avvenire che chi è stato cattivo, non sia più cattivo; però non può avvenire che il cattivo faccia il bene. Che se talora torna utile, non è lui che fa questo, ma questo accade per la divina provvidenza che da lui sa ricavare l'utile, come è scritto dei Farisei: Fate quello che vi dicono, ma non fate quello che fanno (MATTH., XXIII, 3). Che dicessero bene, e che quello che dicevano fosse con utilità degli ascoltatori, non era un merito loro: Siedono, infatti, sulla cattedra di Mosè (*Ib.*, XXIII, 2). Per disposizione della divina Provvidenza predicando la legge di Dio, potevano essere d'utilità agli uditori e non a sè. Di essi in altro punto il Profeta dice: Seminate il frumento, e mietete le spine (*Ierem.*, XII, 13), perchè ammaestrano bene, e fanno male. Coloro però che li ascoltavano, e facevano ciò che era detto loro, non coglievano uva dalle spine, ma attraverso alle spine dalla vite coglievano l'uva:

---

(1) MATTH., XII, 33, 34.
(2) MATTH., XXIII, 3, 2.

Dominus: *Aut facite arborem bonam, aut facite arborem malam.* Quod si duas naturas istorum his duabus arboribus figuraret, non diceret, *Facite:* quis enim hominum potest facere naturam? Deinde etiam ibi cum ipsarum duarum arborum mentionem fecisset, subiecit: *Hypocritae, quomodo potestis bona loqui, cum sitis mali?* (1). Quamdiu ergo quisque malus est, non potest facere fructus bonos: si enim bonos fructus fecerit, iam malus non erit. Sic verissime dici potuit, Non potest esse nix calida: cum enim calida esse coeperit, non iam eam nivem, sed aquam vocamus. Potest ergo fieri ut quae nix fuit, non sit; non autem potest fieri ut nix calida sit. Sic potest fieri ut qui malus fuit, non sit malus; non tamen fieri potest ut malus bene faciat. Qui etiamsi aliquando utilis est, non hoc ipse facit, sed fit de illo, divina providentia procurante, sicut de Pharisaeis dictum est, *Quae dicunt, facite: quae autem faciunt, facere nolite.* Hoc ipsum quod bona dicebant, et ea quae dicebant, utiliter audiebantur et fiebant, non erat illorum: *Super cathedram* enim, inquit, *Moysi sedent* (2). Per divinam ergo providentiam legem Dei praedicantes, possent esse audientibus utiles, cum sibi non essent. De talibus alio loco per prophetam dictum est, *Seminastis triticum, et spinas metetis* (3): quia bona praecipiunt, et mala faciunt. Non ergo qui eos audiebant et faciebant quae ab eis dicebantur, de spinis legebant uvas; sed per spinas de vite le-

---

(3) *Ierem.*, XII, 13.

come se uno mettesse attraverso una siepe la mano, certo coglierebbe l'uva dalla vite che fosse intrecciata alla siepe; ma quest'uva non è frutto delle spine, ma della vite.

A quali frutti si conosce l'albero.

80. — È bene che ci domandiamo a quali frutti vuole il Signore che poniamo attenzione, perchè da essi si possa conoscere l'albero. Alcuni credono che facciano parte dei frutti alcune cose, che appartengono al vestito delle pecore, e così dai lupi vengono ingannati; così è del digiuno, della preghiera, dell'elemosina, tutte pratiche che possono essere compiute anche dagli ipocriti, altrimenti non avrebbe detto già prima: Guardatevi dal compiere la vostra giustizia al cospetto degli uomini per essere veduti da loro. (MATTH., VI, 1). Premesse queste parole, parla delle tre cose, dell'elemosina, della preghiera, del digiuno. Molti, difatti, donano molto ai poveri, non per compassione, ma per ambizione; e molti pregano, o meglio pare che preghino, non guardando Dio, ma desiderando piacere agli uomini; e molti digiunano e ostentano un'astinenza meravigliosa a quelli che la ritengono difficile, e la stimano degna di onore, e con quest'arte ingannevole li pigliano al laccio; mentre ostentano una cosa per ingannare, un'altra ne mostrano per depredare od uccidere chi non riesce a vedere sotto il vestito della pecora la natura del lupo. Questi adunque non sono i frutti con cui ci avvisa di riconoscere l'albero. Quando si compiono con buona intenzione e secondo verità, sono propriamente la veste

gebant uvas: tamquam si manum aliquis per sepem mittat, aut certe de vite, quae sepi fuerit involuta, uvam legat, non spinarum est fructus iste, sed vitis.

80. — Rectissime sane quaeritur quos fructus nos attendere voluerit, quibus cognoscere arborem possimus. Multi enim quaedam in fructibus deputant, quae ad vestitum ovium pertinent, et hoc modo a lupis decipiuntur: sicuti sunt vel ieiunia, vel orationes, vel eleemosynae; quae omnia nisi fieri etiam ab hypocritis possent, non superius diceret, *Cavete iustitiam vestram facere coram hominibus, ut videamini ab eis.* Qua sententia praeposita, ipsa tria exsequitur, eleemosynam, orationem, ieiunium. Multi enim multa pauperibus, non misericordia, sed ambitione largiuntur; et multi orant, vel potius videntur orare, non intuentes Deum, sed hominibus placere cupientes; et multi ieiunant, et mirabilem abstinentiam praetendunt eis quibus ista difficilia videntur, et honore digna existimantur: et huiuscemodi dolis eos capiunt, dum aliud ostentant ad decipiendum, aliud exserunt ad depraedandum vel interficiendum eos qui sub isto vestitu ovino lupos videre non possunt. Hi ergo non sunt fructus de quibus cognosci arborem monet. Ista enim cum bono animo in veritate

delle pecore; ma quando sono fatte con la falsità dei malvagi, non ricoprono che la natura dei lupi. Le pecore però non debbono odiare la propria veste, perchè spesso se ne ricoprono i lupi.

Quali sono i frutti dell'albero cattivo, e dell'albero buono.

81. — Quali siano invero i frutti, scoperti i quali, possiamo conoscere l'albero cattivo, lo dice l'Apostolo: « Le opere poi della carne sono evidenti: libertinaggio, impurità, lussuria, idolatria, stregoneria, inimicizie, contese, gelosie, animosità, dissensi, eresie, sette, invidie, eccessi nel cibo, e cose simili; ed io vi prevengo, come vi ho prevenuti, che chi così agisce non possederà il regno di Dio » (*Gal.*, V, 19 etc.). Quali poi siano i frutti che fanno conoscere l'albero buono lo dice immediatamente dopo: « Il frutto dello spirito è amore, allegrezza, pace, longanimità, benignità, bontà, fede, dolcezza, temperanza » (*Ib.*, V, 22). La parola allegrezza è qui presa nel suo vero senso, giacchè i malvagi, non sono allegri, ma si mostrano tali nell'agitazione esteriore, come più sopra dicemmo della volontà rigorosamente intesa, volontà che non hanno i malvagi, quando spiegammo: Tutte le cose che volete che vi facciano gli uomini, fatele anche voi a loro (MATTH., VII, 12). Per questa proprietà di parola, per cui il gaudio non l'hanno che i buoni, il Profeta pure esclama: « Non v'è gaudio per gli empi, dice il Signore » (*Isa.*, LVII, 21). La fede ancora qui è presa nel significato di vera fede, non di una fede qualsiasi; così pure le altre virtù di cui

---

(1) *Galat.*, V, 19-23.

fiunt, propriae sunt ovium vestes; cum autem malo in errore, non aliud quam lupos contegunt. Sed non ideo debent oves odisse vestimentum suum, quia plerumque illo se occultant lupi.

81. — Qui sunt ergo fructus quibus inventis cognoscamus arborem malam, dicit Apostolus: *Manifesta autem sunt opera carnis, quae sunt fornicationes, immunditiae, luxuriae, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, haereses, sectae, invidiae, ebrietates, comessationes, et his similia; quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.* Et qui sunt fructus per quos cognoscamus arborem bonam, idem ipse consequenter dicit: *Fructus autem Spiritus est charitas, gaudium, pax, longanimitas, benignitas, bonitas, fides, mansuetudo, continentia* (1). Sane sciendum est, hic *gaudium* proprie positum; mali enim homines non gaudere, sed gestire dicuntur proprie: sicut superius diximus voluntatem proprie positam, quam non habent mali, ubi dictum est, *Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, haec et vos facite illis.* Ex ista proprietate verbi, qua gaudium non dicitur nisi in bonis, etiam propheta loquitur, dicens: *Non est gaudere impiis, dicit Dominus* (2). Ita quoque posita est *fides*, non quaecumque utique, sed vera fides: et caetera quae hic posita

---

(2) *Is.*, LVII, 21, sec. LXX.

gli uomini cattivi e ingannatori possono avere, per così dire, una immagine in modo da ingannare, se non si ha l'occhio mondo e semplice per riconoscerle. Perciò con mirabile ordine prima è stato parlato della mondezza dell'occhio, e poi di ciò da cui dobbiamo guardarci.

Capitolo XXV

Il fare la volontà di Dio è il vero frutto.

82. — Per quanto però possa ognuno avere l'occhio mondo, ossia vivere con la semplicità e mondezza di cuore, tuttavia non può leggere nel cuore altrui; ora tutto ciò che nè le parole, nè i fatti potranno manifestare, lo riveleranno le tentazioni. Due sono poi le tentazioni; una la speranza di ottenere qualche vantaggio temporale; l'altra la paura di perderlo. Principalmente poi guardiamoci, nell'indirizzarci alla saggezza che possiamo trovare solo in Cristo, in cui ogni tesoro di sapienza e di scienza è nascosto (*Coloss.*, II, 3), guardiamoci ripeto dal lasciarci ingannare, colle parvenze del nome di Cristo, dagli eretici, o da chi male interpreta la verità, e dagli amatori di questo mondo. Perciò continuando così ci ammonisce: « Non chiunque mi dice, Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma chi fa la volontà del Padre mio, che è nei cieli, entrerà nel regno dei cieli », perchè non crediamo che faccia parte dei frutti buoni, il fatto che uno dica: « Signore, Signore », e da questo ci paia un albero buono.

---

(1) *Coloss.*, II, 3.

sunt, habent quasdam imagines suas in malis hominibus et deceptoribus; ut omnino fallant, nisi quisque iam mundum oculum et simplicem habuerit, quo ista cognoscat. Optimo itaque ordine primo actum est de mundando oculo, et deinde dicta sunt quae caverentur.

82. — [XXV.] Sed quoniam quamvis quisque oculo mundo sit, id est, simplici et sincero corde vivat, non potest tamen cor alterius intueri; quaecumque in factis vel dictis apparere non potuerint, tentationibus aperiuntur. Tentatio autem duplex est; aut in spe adipiscendi aliquod commodum temporale, aut in terrore amittendi. Et maxime cavendum est ne tendentes ad sapientiam, quae in solo Christo inveniri potest, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi [1]; cavendum ergo est, ne ipso Christi nomine ab haereticis vel quibuslibet male intelligentibus et saeculi huius amatoribus decipiamur. Nam ideo sequitur, et monet, dicens, *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum: sed is qui facit voluntatem Patris mei qui in coelis est, ipse intrabit in regnum coelorum:* ne putemus ad illos fructus iam pertinere, si quis Domino nostro dicat, *Domine, Domine;* et ex eo nobis arbor bona videatur. Sed

Ma i veri frutti sono il fare la volontà del Padre che è nei cieli, e della pratica di tale volontà si è degnato di darci l'esempio in se stesso.

Chi dice « Signore, Signore », senza lo Spirito Santo, e chi per lo Spirito Santo.

83. — Ma può sorprendere come possa conciliarsi con questa massima la parola dell'Apostolo dove dice: « Nessuno che parla per lo Spirito di Dio dice anatema a Gesù; e nessuno dice Gesù Signore, se non per lo Spirito Santo » (*I Cor.*, XII, 3); poichè non possiamo dire che alcuni avendo lo Spirito Santo, non entreranno nel regno dei cieli, se persevereranno fino alla fine; nè possiamo dire che quelli, che gridano « Signore, Signore », e pure non entrano nel regno dei cieli, abbiano lo Spirito Santo. Come mai dunque nessuno dice a Gesù Signore, altro che per lo Spirito Santo, se non perchè appunto l'Apostolo ha adoprato la parola *dice*, in senso rigoroso per denotare la volontà e l'intelligenza di chi la dice? Il Signore invece ha preso in senso generico la parola *dice* nell'affermare: « Non tutti quelli che dicono a me, Signore, Signore, entreranno nel regno dei cieli ». Mi pare che comprenda anche chi non vuole e non intende ciò che dice; mentre *dice* nel senso vero della parola chi col suono della parola manifesta la sua volontà e il suo pensiero. Anche quando l'allegrezza fu messa tra i frutti dello spirito, l'intendeva nel suo senso profondo, e non nel senso in cui in altro passo il medesimo Apostolo afferma:

---

(1) *I Cor.*, XII, 3.

illi sunt fructus, facere voluntatem Patris qui est in coelis, cuius faciendae seipsum exemplum praebere dignatus est.

83. — Sed merito potest movere quomodo huic sententiae conveniat illud Apostoli ubi ait, *Nemo in Spiritu Dei loquens, dicit anathema Iesu; et nemo potest dicere, Dominum Iesum, nisi in Spiritu sancto* (1): quia neque aliquos habentes Spiritum sanctum possumus dicere non introituros in regnum coelorum, si perseveraverint usque in finem; neque illos qui dicunt, *Domine, Domine*, et tamen non intrant in regnum coelorum, possumus dicere habere Spiritum sanctum. Quomodo ergo nemo dicit, *Dominum Iesum, nisi in Spiritu sancto*, nisi quia proprie Apostolus posuit verbum quod est, *dicit*, ut significet voluntatem atque intellectum dicentis? Dominus vero generaliter posuit verbum quod ait, *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum*. Videtur enim dicere etiam ille qui nec vult, nec intelligit quod dicit: sed ille proprie dicit, qui voluntatem ac mentem suam sono vocis enuntiat. Sicut paulo ante quod dictum est *gaudium* in fructibus Spiritus, proprie dictum est; non eo modo quo alibi dicit idem apostolus, *Non gaudet super iniquitatem* (2): quasi quisquam possit super iniquitatem gaudere: quia

(2) *I Cor.*, XIII, 6.

Non gode dell'ingiustizia (*I Cor.*, XIII, 6): come se qualcuno potesse allietarsi dell'ingiustizia; mentre non merita il nome di allegrezza, che solo hanno i buoni, il trasporto di un'anima che torvamente si agita. Quindi mi pare che «*dicano*» anche quelli che non comprendono colla loro mente e non compiono colla loro volontà quello di cui dànno il suono, e si limitano a una manifestazione di voce; e in questo senso il Signore ha detto: «Non tutti quelli che mi dicono, Signore, Signore, entreranno nel regno dei cieli». Invece dicono con verità ed esattezza quelli che hanno la volontà ed il pensiero in armonia col loro discorso, ed in questo senso l'Apostolo ha detto: «Nessuno dice Signore Gesù, se non per lo Spirito Santo» (*I Cor.*, XII, 3).

Non lasciarsi ingannare da chi abusa del nome di Cristo.

84. — Importa poi moltissimo che noi, che tendiamo alla contemplazione della verità, non rimaniamo ingannati da coloro che servendosi del nome di Cristo, ne profferiscono il nome, ma non ne hanno le opere; ma anche da alcuni fatti speciali e miracolosi, quali li compì il Signore per gli infedeli, ammonendoci tuttavia di non lasciarci ingannare, col credere che l'invisibile saggezza di Dio si ritrovi dove vediamo il miracolo visibilmente. Perciò continuando dice: «Molti mi diranno in quel giorno, Signore, Signore, forse non abbiamo profetato nel tuo nome, e nel tuo nome non abbiamo cacciato i demoni, e nel tuo nome compiuti molti prodigi?» (MATTH., VII, 22). Ed io dirò loro: «Non vi ho mai conosciuto;

illa elatio est animi turbide gestientis, non gaudium; nam hoc soli boni habent. Ergo dicere videntur etiam illi qui non hoc quod sonant et intellectu cernunt et voluntate agunt, sed voce tantum sonant: secundum quem modum Dominus ait, *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum.* Vere autem ac proprie illi dicunt, a quorum voluntate ac mente non abhorret prolatio sermonis sui, secundum quam significationem dixit Apostolus: *Nemo potest dicere, Dominum Iesum, nisi in Spiritu sancto.*

84. — Atque illud ad rem maxime pertinet, ne decipiamur tendentes ad contemplationem veritatis, non solum nomine Christi, per eos qui nomen habent et facta non habent, sed etiam quibusdam factis atque miraculis: qualia propter infideles cum fecerit Dominus, monuit tamen ne talibus decipiamur, arbitrantes ibi esse invisibilem sapientiam, ubi miraculum visibile viderimus. Adiungit ergo, et dicit: *Multi mihi dicent in illa die, Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia eiecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc dicam illis: Nunquam vos cognovi; recedite a me, qui operamini iniquitatem.* Non ergo cognoscet nisi eum qui opera-

allontanatevi da me, operatori d'iniquità» (*Ib.*, VII, 23). Dunque non conosce che chi opera il bene. Agli stessi discepoli invero vietò di godere di tali prodigi, cioè del fatto che i demoni fossero loro sottoposti. Ma godete, disse, perchè i vostri nomi sono scritti in cielo (Luc., X, 20), in quella celeste Gerusalemme, dove non regneranno che i giusti e i santi. O non sapete, dice l'Apostolo, che gli iniqui non possederanno il regno di Dio? (*I Cor.*, VI, 9).

I miracoli visibili li hanno fatti anche gli empi.

85. — Però forse qualcuno dirà che gli iniqui non possono compiere tali miracoli visibili, e pensa che invece mentiscono quando staranno per dire: « Nel tuo nome abbiamo profetato, e cacciato i demoni, e compiuto dei prodigi ». Legga costui quanti prodigi fecero i magi per opporsi a Mosè, servo del Signore; o se non vuole leggere questo, perchè non li compirono in nome del Signore, legga quello che il Signore stesso dice dei falsi profeti: Allora se qualcuno vi dirà: « Ecco il Cristo qui, eccolo là, non vogliate credere: giacchè sorgeranno dei falsi cristi e dei falsi profeti e faranno gran segni e prodigi, da sedurre anche gli eletti: ecco io ve l'ho predetto ». (Matth., XXIV, 23 etc.).

La via della saggezza in relazione alla beatitudine dei pacifici.

86. — Quanto è dunque necessario l'occhio mondo e semplice per trovare la via della saggezza, intorno alla quale gli uomini cattivi e perversi fanno risonare tanti inganni ed errori; e lo sfuggirli è raggiungere la pace più

---

(1) Luc., X, 20.
(2) *I Cor.*, VI, 9.

tur aequitatem. Nam et ipsos discipulos suos prohibuit gaudere de talibus, id est, quod daemonia illis subiecta fuerint: *Sed gaudete*, inquit, *quia nomina vestra scripta sunt in coelis* [1]; credo, in illa civitate Ierusalem quae est in coelis, in qua nonnisi iusti sanctique regnabunt. *An nescitis*, ait Apostolus, *quoniam iniqui regnum Dei non possidebunt?* [2].

85. — Sed fortasse quis dicat non posse iniquos visibilia illa miracula facere, et mentiri potius illos credat, qui dicturi sunt, *In nomine tuo prophetavimus, et daemonia eiecimus, et virtutes multas fecimus*. Legat ergo quanta fecerint resistentes famulo Dei Moysi magi Aegyptiorum [3]: aut si hoc non vult legere, quia non in nomine Christi fecerunt, legat quae ipse Dominus dicit de pseudoprophetis, ita loquens: *Tunc si quis vobis dixerit, Ecce hic est Christus, aut illic, nolite credere. Surgent enim pseudochristi et pseudoprophetae, et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur etiam electi: ecce praedixi vobis* [4].

86. — Quam ergo mundo et simplici oculo opus est, ut inveniatur via sapientiae, cui tantae malorum et perversorum hominum deceptiones erroresque obstrepunt, quos omnes evadere, hoc est venire ad certissimam pacem et

---

[3] *Exod.*, VII, VIII.
[4] MATTH., XXIV, 23-25.

certa, e una saggezza saldamente sicura! Si deve infatti temere molto che, nel fervore dell'alterco e della contesa, non si veda ciò che da pochi può vedersi, cioè quanto insignificante è lo strepito dei contraddittori, se non siamo noi a far rumore intorno a noi stessi. Il che pensava l'Apostolo dicendo: « Il servo del Signore poi non deve litigare, ma essere con tutti mite, sapere insegnare, essere tollerante, ricondurre con la discrezione quelli che lo contradicono, nella speranza che Dio conceda loro di ravvedersi e di riconoscere la verità » (*II Tim.*, II, 24). « Beati quindi i pacifici, perchè essi saranno chiamati figli di Dio ».

La roccia incrollabile.

87. — Vediamo attentamente come si venga ad una conclusione terrificante di tutto il discorso: « Chiunque, perciò, ode queste mie parole e le pratica, è simile ad un uomo saggio, che ha edificato la sua casa sopra la roccia » (MATTH., VII, 24). Nessuno infatti consolida ciò che ode, o che percepisce, se non coll'azione. E se Cristo è la roccia, come molti passi della Scritture lo dicono (*I Cor.*, X, 4), edifica in Cristo, chi fa quello che ascolta da Lui: « Caduta la pioggia, venute le ondate, soffiati i venti sbattendo contro quella casa, essa non è crollata; poichè era fondata su la roccia » (MATTH., VII, 25). Dunque costui non teme le nebbiose superstizioni (che altro invero si vuol dire con la parola pioggia, quando si prende per significare qualche male?) nè i rumori degli uomini, che si possono

(1) *II Tim.*, II, 24, 25.
(2) MATTH., V, 9.

immobilem stabilitatem sapientiae! Vehementer enim metuendum est, ne studio altercandi et contendendi quisque non videat quod a paucis videri potest, ut parvus sit strepitus contradicentium, nisi etiam ipse sibi obstrepat. Quo pertinet etiam illud quod Apostolus dicit: *Servum autem Domini non oportet litigare; sed mitem esse ad omnes, docibilem, patientem, in modestia corripientem diversa sentientes: ne forte det illis Deus poenitentiam ad cognoscendam veritatem* (1). *Beati* ergo *pacifici; quoniam ipsi filii Dei vocabuntur* (2).

87. — Conclusio ergo huius totius sermonis quam terribiliter inferatur, valde attendendum est: *Omnis ergo*, inquit, *qui audit verba mea haec et facit ea, similis est viro sapienti qui aedificavit domum suam super petram*. Non enim quisque firmat quod audit vel percipit, nisi faciendo. Et si petra Christus est, sicut multa Scripturarum testimonia praedicant (3), ille aedificat in Christo, qui quod audit ab illo, facit. *Descendit pluvia, venerunt flumina, flaverunt venti, et offenderunt in domum illam, et non cecidit; fundata enim erat super petram*. Non ergo iste metuit ullas caliginosas superstitiones; (quid enim aliud intelligitur pluvia, cum in mali alicuius significatione ponitur?) aut rumores hominum, quos ventis comparatos puto; aut vitae huius flu-

---

(3) *I Cor.*, X, 4.

paragonare ai venti, nè l'onda di questa vita che scorre con i desideri carnali sulla terra. Chi si lascia trasportare dalla prosperità di queste tre cose si lascia abbattere dalle avversità, che invece non teme chi ha fondata la casa su la roccia, che cioè non solo ode i precetti del Signore, ma li pratica. È soggetto con suo grande pericolo a tutto questo chi ode e non pratica; non ha di fatto un fondamento sicuro, ma con l'udire e il non fare si prepara la sua rovina. Segue quindi a dire: « E chi ode le mie parole e non le mette in pratica, sarà simile all'uomo stolto che edifica la sua casa sopra l'arena. Caduta la pioggia, venute le ondate, soffiati i venti sbattendo la casa, essa è crollata, e la sua rovina è stata grande. Quando Gesù ebbe finito questo discorso, le turbe stupivano su la sua dottrina; poichè egli ammaestrava, come uno che ha autorità e non come gli scribi loro » (MATTH., VII, 26-28). Questo è ciò che ho già detto essere stato espresso dal Profeta nei Salmi, dicendo: « Mi comporterò con fiducia verso di lui; la parola del Signore è casta, è come l'argento provato al fuoco, provato al crogiolo, purificato sette volte » (*Psal.*, XI, 6 ect.). Questo numero mi esorta a riportare questi precetti alle sette beatitudini, che il Signore ha posto al principio di questo discorso, e a quelle sette operazioni dello Spirito Santo, ricordate dal Profeta Isaia (*Isai.*, XI, 2). Ma, o si consideri questa divisione, o se ne faccia qualche altra, l'importante è di fare ciò che ha detto il Signore, se vogliamo edificare su la pietra.

---

(1) *Psal.*, XI, 6, 7.

vium, carnalibus concupiscentiis tamquam fluentem super terram. Horum enim trium, qui prosperitatibus inducitur, adversatibus frangitur; quorum nihil metuit qui fundatam habet domum super petram, id est, qui non solum audit praecepta Domini, sed etiam facit. Et his omnibus periculose subiacet qui audit et non facit: non enim habet stabile fundamentum; sed audiendo et non faciendo ruinam aedificat. Ait enim consequenter: *Et omnis qui audit verba mea haec et non facit ea, similis erit viro stulto qui aedificat domum super arenam: descendit pluvia, venerunt flumina, flaverunt venti, et offenderunt in domum illam, et cecidit; et facta est ruina eius magna. Et factum est cum consummasset Iesus verba haec, admirabantur turbae super doctrina eius: erat enim docens eos, quasi potestatem habens, non quasi Scribae eorum.* Hoc est quod ante dixi per prophetam esse significatum in Psalmis, cum diceret: *Fiducialiter agam in eo: eloquia Domini, eloquia casta; argentum igne examinatum, probatum terrae, purgatum septuplum* (1). Propter quem numerum admonitus sum etiam praecepta ista ad septem illas referre sententias, quas in principio sermonis huius posuit, de beatis cum diceret; et ad illas septem operationes Spiritus sancti, quas Isaias propheta commemorat (2): sed sive iste ordo in his considerandus sit, sive aliquis alius, facienda sunt quae audivimus a Domino, si volumus aedificare super petram.

---

(2) *Isai.*, XI, 2, 3.

INDICE DEI NOMI

(I numeri romani rimandano all'Introduzione, gli arabici al testo).

INDICE DELLE COSE PIÙ IMPORTANTI

M

N

O

P

BIBLIOTECA della FACOLTÀ di LETTERE e FILOSOFIA
TORINO

Visto nulla osta alla stampa.

Torino, 29 agosto 1934.

Sac. Lorenzo Fiorio,

REVISORE DELEGATO.

IMPRIMATUR

Torino, 3 settembre 1934.

Can. Francesco Paleari,

PROVICARIO GENERALE.

CORONA PATRUM SALESIANA

SERIES LATINA *VOLUMEN I*

SANCTORUM PATRUM GRAECORUM ET LATINORUM OPERA SELECTA

ADDITA INTERPRETATIONE VULGARI
IN USUM PRAECIPUE CLERICORUM

CONSILIO ATQUE HORTATU
REV. D. PETRI RICALDONE
SALESIANAE SOCIETATIS A S. IOANNE BOSCO
INSTITUTAE MODERATORIS EDENDA CURAVERUNT EIUSDEM SOCIETATIS
SACERDOTES

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
AUGUSTAE TAURINORUM *MCMXXXV*